

اصول البزدوی

[کنز الوصول الى معرفة الاصول]

تألیف

الامام فخر الاسلام علی بن فحم البزدوی الحنفی المتوفی ۷۲۸ھ

”وهو کتاب عظیم الشأن جلیل البرهان محتمل لطائف الاعتبارات
باوجز العبارات تأبی علی الطلبة مرامه واستعصى علی العلماء زمامه“
وکشف الظنون، حاجی خلیفه،
وبها مشه

تخریج احادیث اصول البزدوی

للمحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفی المتوفی ۸۴۹ھ

ویلیه

اصول الکرخی

مع ذکر امثلهما ونظائرهما وشواهدهما
من الامام نجم الدین ابن حفص عمر بن احمد النسفی

میر محمد کتب خانہ مرکز علم وادب کراچی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

اللهم صل على سيدنا

محمد وآله وصحبه وسلم

وبعد فيقول فقير رحمة

ربه قاسم بن قطلوبغا

الحنفى، هذا التفسير

ما ذكر في كتاب

البزدوى فى اصول

الفقه من الاحاديث

والاثار علقته على وجه

الايجاز والاختصار

معو لا فيما لم يصح

به المائق على تصحيح

الشارح عبد العزيز

البخارى رحمته الله

والله المستعان

وعليه التكلان ولا

حول ولا قوة الا

بالله العلى العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدائع وشارع الشرايع
دينار ضيا ونور امضيا وذكر الانام ومطية الى دار السلام احمة على الوسم
والامكان واستعينه على طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و
اصلى عليه وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم جميعين
قال الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن على بن محمد البزدوى رحمه الله
العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الشرايع والاحكام والاصل فى
النوع الاول هو التمسك بالكتاب والسنة وهجانة الهوى والبدعة ولزوم
طريق السنة والجماعة الذى كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه
الصالحون وهو الذى كان عليه ادركننا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعنى
ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف
ابو حنيفة رضى الله عنه فى ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات
واثبات تقدير الخير والشر من الله وان ذلك كله بمشيئته واثبت الاستطاعة
مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى اياها كلها ورد القول
بالاصح وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال فيه لا يكفر احد
بذنوب ولا يخرج به من الايمان ويترحم له وكان فى علم الاصول اماما صادقا
وقد صرح عن ابى يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة فى مسألة خلق القرآن

والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم الرابونيون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهما أصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم أصحاب الرأي والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا وهما اولى بالحديث ايضا الا ترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولى من الرأي ومن رد المراسيل فقد رد كثير من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقد موأ سر اية المجهول على القياس وقد موأ قول الصحابي على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضي لا يستقيم الحديث الا بالرأي ولا يستقيم الرأي الا بالحديث حتى ان من لا يحسن الحديث او علم الحديث ولا يحسن الرأي فلا يصلح للقضاء والفتوى وقد ملاء كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني وكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الاجازة والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي عليه السلام نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابي حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة على ما يعرف في موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق في الايمان انه ركن اصلي والاقرار بركن زائد على ما يعرف في موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فغن معادن العرب تسألوني؟ قالوا نعم - قال فخيرهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا

له حديث اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه في الدين

اخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم بلفظ اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين فقال قرأت على علي بن سعيد ابن سيد وخلف بن سعيد ان عبد الله بن محمد حدثهما انما احمد بن خالد ثنا علي بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن عيسى عن معن عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معوية رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من يراد الله به خير انفق في

الى معرفة احكام الشرع القسم الاول في وجوه النظم صيغة ولغة * والثاني في وجوه البيان بذلك النظم * والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني على حسب الوسع والامكان واصابة التوفيق * اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص والعام والمشارك والمأول * والقسم الثانى اربعة اوجه ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم وانما يتحقق معرفة هذه الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها وهى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكنائية والقسم الرابع اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارة وبإشارته وبدلالته وبإقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعة ايضا معرفة مواضعها واصل الشرع الكتاب والسنة فلا يحل لاحد ان يقصر فى هذا الاصل بل يلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه ومعانيه مفتقر الى الله تعالى مستعين به راجيا ان يوفقه بفضل الله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وهو مأخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اى انفرده وفلان خاص فلان اى منفردة الخاصة اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نيل المال فصارت الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة فاذا اريد خصوص الجنس قيل انسان لانه خاص من بين سائر الاجناس واذا اريد خصوص النوع قيل رجل واذا اريد خصوص العين قيل زيد وعمر وفهم هذا بيان اللغة والمعنى ثم العام بعدة وهو كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنى ومعنى قولنا من الاسماء المسميات هنا ومعنى قولنا لفظا او معنى هو تفسير للانتظام يعنى ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه او معنى مثل قولنا من وما ونحوهما والعن م

فى اللغة هو الشمول يقال مطر عام اى شمل الامكنة كلها وخصب عام
 اى عم الاعيان ووسع البلاد ونحلة عيمة اى طويلة والقراءة اذا توسعت
 انتقلت الى صفة العمومة وهو كالشئ اسم عام يتناول كل موجود عندنا
 ولا يتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان كان كل موجود ينفر دبا اسمه
 الخاص وذكر الجصاص رحمه الله ان العام ما ينتظم جمعا من الاسماء والمعاني
 وقوله او المعانى سهو منه او مأول لان المعانى لا يتعدد الا عند اختلافها و
 تغايرها وعند اختلافها وتغايرها لا ينتظمها لفظ واحد بل يحتمل كل
 واحد منها على الانفراد وهذا يسمى مشتركاً وقد ذكر بعد هذا ان المشترك
 لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأويله ان المعنى الواحد لما تعدد محله
 يسمى معانى مجاز الاجتماع محاله لكن كان ينبغي ان يقول والمعانى والصحيح
 انه سهو واما المشترك فكل لفظ احتمل معنى من المعانى المختلفة واسما من
 الاسماء على اختلاف المعانى على وجه لا يثبت الا واحد من الجملة مراد به
 مثل العين اسم لعين الناظر وعين الشمس وعين الميزان وعين الركبة و
 عين الماء وغير ذلك ومثل المولى والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
 الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصريم اسم لليل والصبح جميعا
 على الاحتمال لا على العموم وهذا يفارق المجمل لان المشترك يحتمل
 الادراك بالتأمل فى معنى الكلام لغة برجحان بعض الوجوه على البعض
 فقبل ظهور الرجحان سمي مشتركا فاما المجمل فما لا يدرك لغة لمعنى
 زائد ثبت شرعا ولا نسد ادباً بالترجيح لغة فوجب الرجوع فيه الى
 بيان المجمل على ما بين ان شاء الله تعالى واما المأول فما ترجع من
 المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى وهو مأخوذ من آل يؤل اذا رجع
 واولته اذا رجعته وصرفته لانك لما تأملت فى موضع اللفظ فصرفت
 اللفظ الى بعض المعانى خاصة فقد اولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال

القسم الاول

له حديث "من
فسر القرآن برأيه فليتبوا
مقعده من النار"
اخرج ابوداود والنسائي
والترمذى عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال "من قال فى القرآن
برأيه او بما لا يعلم فليتبوا
مقعده من النار" ورواه
ابن جرير مرة موقوفا
مرة مرفوعا، واخرج ابوداود
والترمذى والنسائي وابن
جرير عن جندب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال "من قال فى القرآن
برأيه فقد اخطأ" قال
الترمذى غريب، وقد
تكلم بعض اهل العلم
فى سهيل، وفى لفظ لهم
"من قال فى كتاب الله
برأيه فاصاب فقد
اخطأ" ولفظ فسر لم
اقف عليه -

بواسطة الراى قال الله تعالى هل ينظرون الا تاويله اى عاقبته وليس هذا
كالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببيان المجمل فانه يسمى مفسرا لانه عرف
بدليل قاطع فسمى مفسرا اى مكشوفاً كشفا لا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر
الصبح اذا ضياء اضاءه لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت
النقاب فيكون هذا اللفظ مقلوباً من التفسير وهذا معنى قول النبى عليه السلام
من فسر القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار اى قضى تاويله واجتهاد على انه
مراد الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحى وفى هذا البطل قول المعتزلة فى
ان كل مجتهد مصيب لانه يصير الثابت بالاجتهاد تفسيراً وقطعاً على حقيسته
مراد او هذا باطل واما القسم الثانى فان الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد
به للسامع بصيغته مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه
ظاهر فى الاطلاق وقوله تعالى احل الله البيع هذا ظاهر فى الاحلال واما النص
فما ارداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لاقى نفس الصيغة مأخوذ من
قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد و
سمى مجلس العروس منصة لانه ارداد ظهوراً على سائر المجالس بفضل تكلف
اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورياء فان هذا ظاهر فى الاطلاق نص فى بيان العدد لانه سبق الكلام
للعدد وقصده فازداد ظهوراً على الاول بان قصده وسبق له ومثله قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتخييل والتحرير نص للفصل بين
البيع والربوا لانه سبق الكلام لاجله فازداد وضوحاً بمعنى من المتكلم لا بمعنى
فى صيغته واما المفسر فما ارداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى فى النص
او بغيره بان كان مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسده بالتاويل او كان عاماً
فلحقه ما انسده باب التخصيص مأخوذاً عما ذكرنا وذلك مثل قوله تعالى
فسبح الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص

فأشدد باب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه
بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص و
لا تأويل الا انه يحتمل النسخ والتبديل فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن
احتمال النسخ والتبديل سمي محكما من احكام البناء قال الله تعالى منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالى ان الله
بكل شىء عليم واما الاربعة التى تقابل هذه الوجوه فالحفى اسم لكل
ما اشتبه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لاينال الا بالطلب وذلك
ماخوذ من قولهم اختفى فلان اى استترى مصره بجيلة عارضة من غير
تبديل فى نفسه فصار لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش والطارار و
هذا فى مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخر فى اشكاله وامثاله مثل
قولهم احرم اى دخل فى الحرم واشتق اى دخل فى الشتاء وهذا فوق
الاول لاينال بالطلب بل بالتأمل بعد الطلب ليميز عن اشكاله وهذا
لغموض فى المعنى او لاستعارة بدیعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل
اغترب عن وطنه فاختلف باشكله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد
على الاول ثم المجمل وهو ما ازدهمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها
لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل و
ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعانى اللغة بحال وكذلك
الصلوة والزكاة وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه
انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد
مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقیة فيه
سمى متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق درك المشكل
قائم فاما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضى اعتقاد الحقیة قبل
الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعندنا ان لاحظ للراسخين

في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقيقة المراد عند الله تعالى وان الوقف
 على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين في العلم منهم
 من يطالب بالامعان في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب
 بالوقف لكونه مكروما بضرب من العلم فانزل التشابه تحقيقا لا ابتلاء وهذا
 اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعاً وجرى وهذا يقابل المحكم ومثاله
 المقطعات في اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقا في
 الآخرة بنص القرآن بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود
 بصفة الكمال وان يكون مريثا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن الاكرامه
 بذلك اهل لكن اثبات الجهة همتم فصار بوصفه متشابهاً فوجب تسليم
 التشابه على اعتقاد الحقيقة فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم
 باصده متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف و
 انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
 فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به
 ما وضع له ما خوذ من حق الشيء يحق حقاً فهو حق وحق وحق والمجاز
 اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعول من جاز يجوز بمعنى فاعل اي متعدد عن
 اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابداء والمجاز ينال
 بالتأمل في طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال
 القياس من النص واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا يبين اذ او منه
 سمى القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الانبئية والصريح الخالص من كل شيء
 وذلك مثل قوله انت طالق والكناية خلاف الصريح وهو ما استتر
 المراد به مثل هاء المغايبه وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم كنييت
 وكنوت ومنه قول الشاعر واني لا كنوعن قد ورغبها واعرب احيانا بها
 فاصارح وهذه جملة ياتي تفسيرها في باب بيان الحكم وتفسير القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له والاستدلال
 بإشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص
 وليس بظاهر من كل وجه فسميناها إشارة كرجل ينظر ببصرة الى شئ و
 يدرك مع ذلك غيره بإشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين
 الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم انما سبق النص لاستحقاق سهم من
 الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقراء إشارة الى زوال ملكهم
 عما خلفوا في دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سبق
 لاثبات النفقة وأشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان النسب الى الاء
 والى قوله عليه السلام انت ومالك لابيك وقوله وحمله وفصاله ثلاثون
 شهرا سبق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه إشارة الى ان اقل مدة الحمل
 ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعينه واما
 الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا
 مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهرة معلوم بمعناه
 وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء اهل
 الرأي والاجتهاد كمعنى الايلاء من الضرب ثم يتعدى حكمه الى الضرب
 والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصا
 ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة وانه يعمل عمل
 النص واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان
 ذلك امر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة
 المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند
 ظهوره ويصح لما اريد به فاما قوله تعالى وسئل القرية فان اهل غير
 مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق في القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب
 الاضمار لان صحة المقتضى انما يكون لصحة المقتضى ومثاله الامر بالتحريم

له القسم الرابع حديث
 «انت ومالك لابيك»
 ابن ماجه عن جابر ان
 رجلا قال يا رسول الله
 ان لي مالا وولدا وان
 ابني يريد ان يحتاج مالي
 قال انت ومالك
 لابيك قال ابن القطن
 اسناده صحيح وقال
 المنذرى رجاله
 ثقات ولا بن جابر
 في صحيحه من حديث
 عائشة ان رجلا
 اتى النبي صلى الله
 عليه وسلم يخاصمه
 اباه في دين له عليه
 فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم انت و
 مالك لابيك.

له
(باب بيان معرفة احكام الخصوص)
قوله بخبر الواحد،
عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
دخل المسجد فدخل
رجل فصلى ثم جاء
فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم
فقال ارجع فصل
فانك لم تصل فرجع
فصلى كما صلى ثم
جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم
فقال ارجع فصل
فانك لم تصل، و
ثلاثا فقال: و
الذى بعثت
بالحق ما احسن
غيره فعلمني، فقال
اذا قمت الى الصلوة
فكبر ثم اقرأ ما تيسر
معك من القرآن
ثم اركع حتى تطمئن
راكعا، ثم ارفع
(يتبع)

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعاً وبقيناً بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلو الخاص عن هذا في اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلاثة فصارت العدة قارئتين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلاثة كاملة والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفر ولا يحتمل العدد الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بياناً صحيحاً لانه بين بنفسه بل يكون رفعاً لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقاً بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص هو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا يعتقد الا بها عملاً بالكتاب ولا بياناً بل نسخاً محضاً فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزد عليه واجبا ملحقاً بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

قبل الاختلاط واخرجه اليه حتى من رواية موسى
ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس
مرفوعاً، ومن رواية الباغندي يبلغ به ابن عيينه
عن ابراهيم بن ميسرة عن طاووس عن ابن
عباس مرفوعاً، وروى موقفاً، ولا يضره لما علمت
من المتابعات على الرفع وروى الطبراني عن
طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت
صلوة فاقضوه الكلام" وللترمذي نحوه وعن
عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف
فطمشت، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا ابكي، فقال مالك لعلك نفست فقالت
نعم فقال: "هذه اشئى كتب الله عز وجل على
بنات آدم، افعل ما يفعل الحاج غير ان لا
تطوف بالبيت حتى تطهري"، متفق عليه
ولمسلم في رواية "فاقضى ما يقضى الحاج
غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسلي"

حتى تعدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً،
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن
ساجداً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها متفق عليه.
وفي رواية لمسلم "اذقمت الى الصلوة فاسبغ
الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه
الترمذي وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالسا" ثم
ثم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا
نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك
قال وكان اهلون عليهم من الاول انه من
انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته،
ولم تذهب كلها. وفي رواية لابي داود "فاذا
اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما
انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من
صلاتك"

له قوله فلا يصح بخبر الواحد: عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال "بعثني ابو بكر الصديق في الحجة
التي امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
حجة الوداع في رهط يؤذنون في الناس يوم الفجر
الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان" متفق عليه، ولما اقف فيه على لفظ محذ
واخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان
عن عطاء ابن السائب عن طاووس عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت
صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق
فلا ينطق الا بخير" وسفيان مما روى عن عطاء

له قوله روح
حكم خبر الواحد -
اراد ما عن عمر بن
الخطاب قال سمعت
رسول الله ﷺ
عليه وسلم يقول
"انما الاعمال بالنية،
وانما لكل امرئ
ما نوى" الحديث -
رواه الجماعة، وما
اخرج ابوداود عن
بقية عن مجير بن
سعيد عن خالد
بن معدان عن
بعض اصحاب
النبي ﷺ
عليه وسلم ان
النبي ﷺ
راى رجلا يصلي
وفي قدمه لمعة
لم يصبها الماء
فامر ان يعيد
الوضوء والصلاة»
قال الشيخ
(يتبع)

غسل ومسم وهما لفظان خاصان لمعنى معلوم في اصل الوضع فلا يكون
شرط النية في ذلك عملا به ولا بيان له وهو بين لما وضع له بل يجب ان
يلحق به على الوصف الذي ذكرنا وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية كما ذكرنا
وصار مذهب المخالف في هذا الاصل غلطاً من وجهين احدهما انه حط
منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثاني انه رفع حكم الخبر الواحد
فوق منزلته ومن ذلك قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
قال محمد والشافعي رحمهما الله قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص
وهو الغاية والنهاية فمن جعله محدثا حلالا جديدا لم يمكن ذلك عملا بهذه
الكلمة ولا بيان لانها ظاهرة فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها تكون غاية
ونهاية والغاية والنهاية بمنزلة البعض لما ووصف بها وبعض الشيء لا يفصل
عن كله فيلغو قبل وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر ويراد به الوطء و
هو اصله ويحتمل العقد على ما يأتي في موضعه وقد اريد ان العقد هنا بدلالة
اضافته الى المرأة لانها في فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
اليها واما فعل الوطء فلا يضاف اليها مباشرة ابد لانها لا يحتمل ذلك
وانما ثبت الدخول بالسنة على ما روى عن النبي ﷺ عليه وسلم انه قال
لامرأة رفاعه وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت
الى رسول الله ﷺ عليه وسلم تترهم بالعنة وقالت ما وجدت الا كهدة
فوفي هذا فقال ﷺ عليه وسلم ان تريد ين ان تعودى الى رفاعه فقالت نعم
فقال النبي ﷺ عليه وسلم لا حتى تذوقى من عسيلته وذوقى من عسيلتك و
في ذكر العود دون الانتهاء اشارة الى التحليل وفي حديث اخر لعن الله المحلل
والمحلل له فثبت الدخول زيادة بخبر مشهور يحتمل الزيادة بمثله وما ثبت
الدخول بدليله الا بصفة التحليل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفة التحليل وانتم ابطالتم هذا الوصف عن دليله عملا بما هو ساكت

تقى الدين في الامام وبقيّة مدّ نس الا ان المحاكم
 رواه في المستدرّك فقال فيه حدثنا محمّد بن
 سعيد، قرأت التهمة، لكن اخرج مسلّم من
 حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ
 ارجع فأحسن وضوءك ثم صل، واخرجه
 ابو داود وابن ماجه من حديث انس بلفظ
 ارجع فأحسن وضوءك وسندّه ثقات، واخرجه
 الطبراني والدارقطني بلفظ اذهب فأتم
 وضوءك وسندّه ضعیف وما في الصحيحين عن
 عبد الله بن زيد انه حكى وضوء رسول الله صلى الله
 عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند
 البخاري، وما رواه الدارقطني من طريق المسيب
 ابن واظم عن عبد الله بن عمران النبي صلى الله
 عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من
 لا يقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال
 عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث
 وقال ابن ابى حاتم المسيب صدوق لكنه
 يخطئ كثيرا. وقال البيهقي روى من اوجه
 كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لا يخلو
 ان يكون والى في هذا ولا لاجاز انه لم
 يوال ولا لزم عدم صحته متواليا ثبت انه والى،
 ويلزم ان لا يصح الامتواليا، لانه عليه الصلوة و
 السلام قال لا يقبل الله الصلوة الا به وما روى ان
 نبى الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلوة
 امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل

وجهه ثم يديه الحديث، وثم للعطف والترتيب
 وهذا الحديث قال مخرجو احاديث الرافعي
 لم نجده في شيء مما رأينا من كتب الحديث و
 انما جاء في رواية لابى داود عن رفاعه بن رافع
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبتم
 صلوة لاحد حتى يصبغ الوضوء كما امره
 الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين
 ويمسح برأسه ويغسل رجله الى الكعبين ثم
 يكبر الحديث، وما روى النسائي والدارقطني
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند السعي
 "ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا بما
 بدأ الله به" والعبارة لعموم اللفظ وما تقدم
 من حكاية فعله صلى الله عليه وسلم الذي
 كان يواظب عليه، وقوله هذا وضوء لا يقبل
 الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال
 به وما اخرج ابن ماجه من طريق كثير بن
 زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن ابى سعيد
 عن ابيه عن ابى سعيد الخدري رضي الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا وضوء
 لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن
 رباح بن عبد الرحمن بن ابى سفيان انه
 سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت
 اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له،
 ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" وفي

الاسناد مقال الا ان البخاري قال احسن شئ في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وسئل اسحق بن راهويه اى حديث اصح في التسمية؟ فذكر حديث ابى سعيد وقد وثقت رجاله.

٢٤ حديث: حديث العسيلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضى الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الاخر من عسيلتها ما ذاق الاول وفي رواية قالت "طلق رجل زوجته فتزوجت زوجا غيره فطلقها وكان معه مثل الهدية فلم تصل منه الى شئ تريده، فلم يلبث ان طلقها فانت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجا غيره فدخل بي فلم يكن معه الا مثل هذه الهدية فلم يقربني الا هبة واحدة لما صل منه الى شئ فاحل لى زوجي الاول؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين لى زوجك الاول حتى يذوق الاخر عسيلتك وتذوق عسيلته" وفي اخرى قالت "جاءت امرأة رفاعَةَ القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعَةَ القرظي فابت طلاقى فتزوجت عبد الرحمن ابن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب، فقال ان تريد ان ترجعي الى رفاعَةَ؟ لا،

حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك زاد في رواية "وابوبكر جالس عنده، وخالد بن سعد ابن العاص بالباب ينتظر ان يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تسمع الى هذه وما تجهريه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم" وفي الاخرى "الاتزجر هذه بما تجهريه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التسميم" وفيه وما معه الا مثل هذه الهدية لهدية اخذتها من جلبها وفي اخرى ان رفاعَةَ طلقها اخر ثلاث تطليقات اخرجها البخاري ومسلم واخرج النسائي وابوداود والرواية الاولى، واخرج الترمذي والنسائي الرواية الثانية الى قوله ويذوق عسيلتك واخرج ايضا النسائي الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالك في الموطاعن الزبير بن العوام ان رفاعَةَ بن شموال طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فعارض عنها فلم يستطع ان يمسه ففارقها فاراد رفاعَةَ ان ينكحها وهون زوجها الاول الذي كان طلقها وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها وقال لا تحل لك حتى تذوق العسيلة" وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيزوجها

الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال: "لا تحل للاول حتى يجامعها الآخر" وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها الاول قال: لا حتى يذوق العسيلة اخرجته النسائي، واخرجه الطبراني بلفظ "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخاطبها و يذوق عسيلتها" ورواه ابو يعلى بمثل حديث عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان العيصاء والريمصاء جاءت تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لا يصل اليها قال فقال: كذبت يا رسول الله، اني لا فعل ولكنهما تريدان ان ترجعا الى زوجها الاول فقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل له حتى تذوق عسيلتها" ورواه ابو يعلى ورجاله رجال الصحيح، وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال طلق امرأته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن وما معه الا مثل هذه واومأت الاهدبة من ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عن كلامها ثم قال "أتريدان ان ترجعي الى رفاعة؟ لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك" ورواه البزار والطبراني ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فترجعا بعدا رجل فطلقها قبل ان يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لا حتى يذوق الآخر ما ذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته ورواه احمد والبزار وابو يعلى وقد تتبعته الفاظ هذا الحديث جهدي فلما قف على قوله تعودي والله اعلم -

٣٥ حديث حديث لعن الله المحلل - عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له ورواه ابن ماجه ورجاله ثقات و عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ورواه احمد والنسائي والترمذي وصححه والخمسة الا النسائي من حديث علي مثله -

وهو نص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصلمه ووصف جميعا ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان الآية فاعلم الله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به فانما يبدأ بفعل الزوج وهو الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعى رحمه الله القطع لفظ خاص لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعت في الذى ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبغوا باموالكم محصنين فانما احل الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخي البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو فعل الوطى كان ذلك منه ابطالا فيلزم به مذهب الخصم في مسألة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية في قوله تعالى ما فرضنا لفظ خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به ولا بياناً لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فوجب صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

له الحديث

الحديث صلوا كما

رأيتوني أصلي عن مالك

ابن الحويرث قال أتينا

رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفعن شبة متقاربون

فأقمنا عند عشرين ليلة

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه سلم جباراً فظن

أنا اشتقنا أهلنا فأسأل

عن تركنا من أهلنا

فأخبرناه، فقال ارجعوا

إلى أهلكم فأقوا فيهم

وعلوهم وذرهم ليصلوا

صلاة كذا في حين كذا،

وصلاة كذا في حين

كذا، وإذا حضرت الصلاة

فليؤذن لكم أحدكم

وليؤمكم أكبركم،

وصلوا كما رأيتموني

أصلي، أخرجه البخاري

واتفقا عليه بدون

قوله وصلوا، الخ .

ولأبيانا والجواب ان ذلك ثبت بنص مقررون به عندنا وهو قوله تعالى جزاء
بما كسبوا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد
وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على
حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع
لما شرع له ما خوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكما له يستدعى
كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما
لمعنى يكون في غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة
وهي الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير
خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمالك
والمتولى الوقف وهوها فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان
الجناية يقع على المان والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك
الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل
الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما في الخمس والله اعلم
ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال
ليس المراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبي عليه السلام
عندهم موجهة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهما الله
واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيده اى فعله ولو لم يكن الامر
مستفادا بالفعل لما سمي به وقال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي
فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت
دلالات على المعاني المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعاني

له حديث

"حديث خلم النعال"

عن ابى سعيد الخدرى

رضى الله عنه قال بينا

رسول الله صلى الله عليه

يصلى بالصحابه فى نعله

اذ خلعهما فوضعهما

عن يساره فلما رأى

ذلك اصحابه القوا

نعالهم فلما قضى

رسول الله صلى الله عليه

صلاته قال ما حكمكم

على خلم نعالكم؟

قالوا رأيناك خلعت

فخلعنا فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان

جبريل اتانى فاخبرنى

ان فيها قدراً وقال

اذا جاء احدكم المسجد

فلينظر فان رأى فى

نعله قدراً او أذى

فليمسحه وليصل

فيهما وفى رواية

خبثا فى الموضعين

اخرجه ابو داود وثلاثة

من رجال الصحيح

الأب بالعامّة السعدى فانه عند مسلم - (يتبع)

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضى والحال والاستقبال مختصة بعبارة
وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا
المقصود اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان
حقيقة فيكون لازمة الابدليل الا ترى ان اسماء الحقائق لا يسقط عن
مسمىاتها ابد او اما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب اب لا ينفى عنه
بجبال ويسمى الجدا اباً ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلان لم يامر
اليوم بشئ مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد
قال النبى صلى الله عليه وسلم حين خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكراً
عليهم ما لكم خلعتهم نعالكم وانكر عليهم الموافقة فى وصال الصوم فقال
انى ابيت يطعمنى ربى ويسقينى فتبت ان صيغة الامر لازمة ولا تنكسر
تسميته مجازاً لان الفعل يجب به فسمى به مجازاً والنبى عليه السلام دعا
الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا كما رأيتمونى اصرى فدل ان الصيغة
لازمة ومن ذلك

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد فى اصل الوضع وهو قول
عامّة الفقهاء ومن الناس من قال انه يحمل فى حق الحكم لا يجب به حكم
الابدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت فى معان مختلفة
للايجاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وللندب مثل قوله وابتغوا
من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقرع مثل
قوله تعالى واستقرز من استطعت منهم وللتوبيخ مثل قوله تعالى
فمن شاء فليؤم من ومن شاء فليكفر واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل
به الابدليل ولعامّة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص من تصارييف

الفعل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعانى فكذلك العبارات فى اصل
الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض فكذلك صيغة الامر
لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر
الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا فى حكم الامر قال بعضهم
حكمه الاباحة وقال بعضهم النذب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما
الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امره اكان مقتضيا للموجبه فيثبت
ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالنذب قالوا لا بد مما يوجب ترجيح جانب
الوجود وادنى ذلك معنى النذب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع
لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه على احتمال الادنى
اذ لا قصور فى الصيغة ولا فى ولاية المتكلم والمحجة لعامة العلماء الكتاب
والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له ان يكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن اليجاد بل كلام بحقيقته من
غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته فى اليجاد بعبارة الامر ولو لم يكن
الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة اليجاد بعبارة الامر وقال
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واصاف القيام
الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من
اراد طلب فعل لم يمكن فى وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل
المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر
العبارات فصار معنى الماضى للماضى حقا لازما لا بدليل وكذلك الحال
واحتمال ان يكون من الاستقبال لا يخرج عن موضوعه فكذلك صيغة
الامر لطلب المامورية فيكون حقا لازما به على اصل الوضع لا ترى ان

له حديث النهى
عن الوصال عن
ابن عمر ان النبى
صلى الله عليه وسلم
نهى عن الوصال قالوا
انك تواصل قال
الى لست كهيتكم
انى اطعم واسقى
وفى رواية لست مثلكم
متفق عليه، وبلغارى
"ان النبى صلى الله
عليه وسلم واصل فواصل
الناس فشق عليهم
فنهاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم
ان يواصلوا قالوا انك
تواصل قال لست
كهيتكم انى اظلم
اطعم واسقى واخرج
الموطأ وابوداؤد والرواية
الاولى. وعن انس
قال واصل رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فى اخر شهر رمضان
فواصل ناس من
المسلمين رتيبهم

فبلغه ذلك فقال
لومد لنا الشهر
واصلنا وصلا يدع
المتعمقون تعمقهم
انكم لستم مثلى اوقال
لست مثلكم، انى اظن
يطعمنى ربى ويسقيني
وفى رواية قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم
لا تواصلوا قالوا انك
تواصل قال است
كاحد منكم انى ابيت
اطعموا سقى اخرج
البخارى ومسلم اخرج
الترمذى الثانية
ان ربى يطعمنى و
يسقيني واخرجه
من حديث ابى هريرة
وفيه انى ابيت يطعمنى
ربى ويسقيني -

الامر فعل متعد لازم ايتهم ولا وجود للمتعدى الا ان يثبت لازمه كالكسر
لا يتحقق الا بالانكسار فقضية الامر لغة ان لا يثبت الا بالافتثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر
نفسه لسقط الاختيار من المامور اصلا ولما مور عندنا ضرب من الاختيار
وان كان ضروريا فنقل حكم الوجود الى الوجوب حقا لازما بالامر لا يتوقف
على اختيار المامور وتوقف الوجود على اختيار المامور صيانة واحترازا عن الجبر
فلذلك صار الامر للايجاب ولو وجب التوقف فى حكم الامر لوجب فى النهى
فى صير حكمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفية من الاحتمال تبطل
الحقايق كلها وذلك محال الا ترى اننا لم ندع انه محكم واذا اريد بالامر الاباحة
والندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخى والخصاص بل هو
محاز لان اسم الحقيقة لا يتردد بين النفى والاثبات فلما جازان يقال
انى غير مامور بالنقل دل انه محاز لانه جازا صله وتعداه ووجه القول الآخر
ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه فى التقدير كانه قاصر
لامغاير لان الوجوب ينتظم وهذا صرح ويتصل بهذا الاصل ان الامر
بعد الخطر لا يتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للايجاب عندنا
الابدليل استدلالا باصله وصيغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا لكن ذلك عندنا بقوله تعالى واحل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح مكبىن لا بصيغته ومن هذا الاصل الاختلاف فى الوجوب

باب موجب الامر

فى معنى العموم والتكرار قال بعضهم صيغة الامر يوجب العموم والتكرار
وقال بعضهم لا بل يحتمله وهو قول الشافعى وقال بعض مشايخنا لا يوجب
ولا يحتمله الا ان يكون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة
مشايخنا لا يوجب ولا يحتمله بكل حال غير ان الامر بالفعل يقع على اقل

جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال لامرأة طلقى نفسك
او قال ذلك لاجنبى فان ذلك واقم على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعى يحتمل
الثلاث والمتنى وعندنا يقع على الواحدة الا ان ينوى الكل وجه القول الاول ان
لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر والذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر
من الكلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه
كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعى هو ما ذكرنا غير ان المصدر راسم نكرة في
موضع الاثبات فوجب الخصوص على احتمال العموم الا ترى ان تية الثلاث
صحيحة وهو عدلها الى فكذلك المتنى الا ترى الى قول اقرع بن حابس في
السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص
الواردة من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لذكر لك الشمس وان كنتم
جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار بحديث اقرع بن حابس حين قال في
الحج العامنا هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل
اللفظ لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت معناها من طلب الفعل
لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل طلق
اى اوقى طلاقا او افعلى تطليقا او التطليق وهما اسمان فردان ليسا بصيغتي
جمع ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد
لم يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر بسائر الافعال كقولك
اضرب اى اكتسب ضربا او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمر وبكر فلا
يحتمل العدد الا انه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه الذى هو اقله فرد
حقيقة وحكما واما الطلقات الثلاث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة
ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا ترى
انك اذا عدت الاجناس كان هذا ابا جزائه واحدا فصاروا احدا من حيث
هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث هو آدمى ولكنه ذو اجزاء

ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -

له (باب موجب الامر
في معنى العموم
المختص) حديث
الاقرع بن حابس عن
ابن عباس قال
خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فقال يا ايها الناس
كتب عليكم الحج
فقام الاقرع بن حابس
فقال انى كل عام
يا رسول الله؟ فقال
لو قلتها لوجبت، ولو
وجبت لم تعملوا بها
ولم تستطيعوا ان
تعملوا بها الحج مرة
فمن زاد فهو تطوع
سرواه احمد والنسائي
بمعناه، ومسلم والنسائي
عن ابي هريرة قال
خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
يا ايها الناس قد فرض
عليكم الحج فحجوا، فقال
رجل: اكل علم يا رسول الله
فسكت حتى قالها

متعددة فصار هذا الاسم الفردي واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن
 الاقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه وكان اولى بالاسم الفردي عند اطلاقه
 والاخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدده محض ليس بفرد حقيقة
 ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفردي وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت
 فردا صيغة او دلالة اما الفردي صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء او
 الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما قدر من الاقدار المتخللة بين
 المحدين فلا كذلك لا اكل طعاما او ما يشبهه واما الفردي دلالة فمثل
 قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بني ادم ولا
 اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صام
 مجازا عن اسم الجنس لانا اذا بقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه
 جنسا بقى اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه في الجنس و
 كان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع
 فصار هذا وسائر اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر
 ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر
 لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز
 ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار
 الواحد مراد او بالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر مر على
 ما فسرنا يتنوع نوعين وهذا التنوع في صفة الحكم.

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلاثة انواع
 اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع
 ثلاثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

له رباب يانصفه
 حكما لامر) "حدث
 من نام عن صلاة
 او نسيها فليصلها
 اذا ذكرها فان ذلك
 وقتها" وعن انس
 ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال اذا
 رقد احدكم عن الصلوة
 او غفل عنها فليصلها
 اذا ذكرها فان الله
 تعالى يقول اقم
 الصلوة لذكرى وفي
 رواية من نسي
 صلوة فليصلها
 اذا ذكرها لا كفارة
 لها الا ذلك" اخرج
 الاولى مسلم والثانية
 متفق عليها. وعن
 ابى قتادة قال ذكرنا
 للنبي صلى الله عليه وسلم
 نومهم عن الصلوة
 فقال انه ليس في
 النوم تعريض انما
 التعريض في البقطة
 (يتبع)

الاقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد ايضا والاداء
 اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به
 كمن غصب شيئا لزمه تسليم عينه وورده فيصير به مؤديا واذا اهلك لزمه
 ضمانه فيصير به قاضيا وقد يدخل في الاداء قسم آخر وهو النقل على
 قول من جعل الامر حقيقة في الاباحة والتدب فاما القضاء فلا يحتمل
 هذا الوصف قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
 وقد يدخل احدى العبارتين في قسم العبارة الاخرى فسمى الاداء قضاء
 لان القضاء لفظ متسع وقد يستعمل الاداء في
 القضاء مقيد الان الاداء خصوصا بتسليم نفس الواجب وعينه لان
 مرجع العبارة الى الاستقصاء وشدة الرعاية كما قيل في الثلاثي منه (ع)
 الذئب ياد وللغزال يأكله اى يحتال ويتكلف فيختله واما القضاء فاحكام
 الشئ نفسه لا ينبئ عن شدة لرعاية واختلف المشايخ في القضاء ايجب
 بنص مقصود ام بالسبب الذى يوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود
 لان القرية عرفت قرينة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولا يعرف لها مثل
 الا بالنص كيف يكون لها مثل بالقياس وقد ذهب وصف فضل
 الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب وبيان ذلك ان الله تعالى
 اوجب القضاء في الصوم بالنص فقال فعدة من ايام اخر وجاءت
 السنة بالقضاء في الصلوة قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة
 او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء
 في هذا بالنص وهو معقول فان الاداء كان فرضا فاذا فات فات
 مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من عنده لكون النقل مشروعا له من
 جنسه امر بصرف ماله الى ما عليه وسقط فضل الوقت الى غير مثل
 والى غير ضمان الا بالاثم ان كان عامدا للعجز فاذا عقل هذا وجب لقياس به

في قضاء المنذورات المتعينة من الصلوة الصيام والاعتكاف وهذا القيس
 واشبه بمسائل اصحابنا ولهذه اقلنا في صلوة فانت عن ايام التثريق وجب
 قضاؤها بلا تكبير لانه لا تكبير عنده في سائر الايام ثم لم يسقط ما قدر عليه
 بهذا العذر ويتفرع من هذا الاصل مسألة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان
 اذا صامه ولم يعتكف انه يقضى اعتكافه ولا يجزى في رمضان اخرا لو الان
 القضاء انما وجب بالتفويت ابتداء لا بالندرو والتفويت سبب مطلق عن
 الوقت فصار كالنذر المطلق لكننا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس
 على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب واذا ثبت هذا لم يكن بد من
 اضافته الى السبب الاول الا ترى انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى
 لان الاعتكاف الواجب مطلقا يقضى صوما للاعتكاف اثر في ايجابه وانما
 جاء هذا النقصان في مسألة شهر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت
 بشرف الوقت فقد فات بحيث لا يمكن من الكسب مثله الا بالحياة الى
 رمضان آخر وهو وقت مديد يستوى فيه الحياة والموت فلم يثبت القدرة
 فسقط بقى مضمونا باطلا وكان هذا الحوط الوجهين لان ما ثبت بشرف
 الوقت من الزيادة احتمل السقوط بالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف
 لان يحتمل السقوط والعود الى الكمال اولى واذا عاد لم يتاد في رمضان الثاني
 والاداء في العبادات يكون في الموقفة في الوقت وفي غير الموقفة ابد اعلى
 مانين ان شاء الله تعالى والمحض ما يوديه الانسان بوصفه على ما شرع مثل
 الصلوة بالجماعة فاما فعل الفرد فاداء فيه قصورا لا ترى ان الجمهور عن المنفرد
 ساقط والشارع مع الامام في الجماعة مؤداه محضاً والمسبوق بعض الصلوة
 مؤد ايضا لكنه منفرد فكان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذهب
 يتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهذا مؤد اذ يشبه القضاء الا ترى انهم
 قالوا في مسافر اقتدى بمسافر في الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتى فرغ

فاذا نسي احدكم
 صلاة او نام عنها
 فليصلها اذا ذكرها
 رواه النسائي و
 الترمذي وصححه
 وعن ابي هريرة
 ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال
 "من نسي صلاة
 فوترها اذا ذكرها
 رواه الطبراني في
 الوسط وفيه خص
 ابن عمر ضعيف

الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء وانوى الإقامة وهو في غير مصره
والوقت باق انه يصلى ركعتين ولو تكلم صلى اربعاً ولو كان الامام بعد لم يفرغ وكان
هذا الرجل مسبقاً صلى اربعاً كما في المسئلة الاولى واصل هذا ان هذا مؤد
باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كان خلف الامام لانه
في الحقيقة خلفه فصار قاضياً لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطريق
القضاء انما يجب بالسبب الذي اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل لم يتغير
المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدى ما يوجب اكمال صلوته
تمت صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤد في الوقت فاما اذا فرغ
الامام ثم وجد ما ذكرنا فاما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم
يتغير الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضاً بالفوات عن الوقت ثم
وجد المغير واذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير
لقيام الوقت بخلاف المسبق ايضا لانه مؤد ولهذا قلنا في اللاحق لا يفرغ
ولا يسجد للسهر بخلاف المسبق لما بينا انه قاض لما انعقد له احرام
الجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير
معقول فمثل الفديته في الصوم وثواب النفقة في الحج باحجام النائب
لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن
مثلاً قياساً واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال
الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكن اجوزناه بالنص قال الله تعالى و
على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه وهذا مختصر
بالاجماع وثبت في الحج بحديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان
ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة افيجزئني ان اجمع عنه
فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل
منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله

له حديث الخثمية
انها قالت يا رسول الله
ان اباي ادركه الحج وهو شيخ
كبير لا يستمسك على
الراحلة افيجزئني ان
اجمع عنه؟ فقال صلى الله
عليه وسلم ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته
اكان يقبل منك فقالت
نعم قال فدين الله احق
عن ابن عباس قال
كان الفضل بن عباس
رديف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجاءته
امراة من خثعم
تستفتيه قالت يا رسول
الله ان فريضة الله على عباده
الحج ادركت اباي شيخاً
كبيراً لا يستطيع ان
يثبت على الرحلة
افأجمع عنه؟ قال نعم
وذلك في حجة الوداع
اخرجه البخارى ومسلم
والموطا وابوداود وزاد
ابن ماجه فانه لو كان
على ابيك دين فقضيته

ومنه من اخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذى عن ابن عباس عن اخيه ومنهم من جعله من مسند ربيع

يسقط كمن نقص صلوة في اركانها بتغير ولهاذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
رضي الله عنهما فيمن ادى في الزكاة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جيا دانه
يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة لا يستقيم ادائها بمثلها صورة ولا بمثلها
قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رحمه الله في ذلك الباب
فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهاذا قلنا ان رمى الجمار
لا يقضى والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا انص
غير معقول فلما وجبت الفدية في الصلوة بلا نص قياسا على الصوم من
غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون
معلولا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه لكانا لم نعقل واحتمل ان لا يكون
معلولا وما لا نذكره لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية
احتياط فلئن كان مشروعا فقد تأدى والا فليس به باس ثم لم نحكم
بجوازه مثل حكمنا به في الصوم قطعاً ورجونا القبول من الله تعالى في
الصلوة فضلا وقال محمد رحمه الله في الزيادات في هذا يحزبه انشاء الله
كما اذا تطوع به الوارث في الصوم فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد
اوجبت بعد فوات وقتها التصدق بالعين او القيمة قلنا لان التضحية
ثبتت قرينة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او قيمتها
اصلا لانه هو المشروع في باب المال كما في سائر الصدقات الا ان
الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان في المالية بآراقة الدم
عند محمد وآراقة الدم وازالة التمول عن الباقي عند ابي يوسف على
ما نبين في مسألة التضحية ايمتع الرجوع في الهبة ام لا فنقل الى هذا
تطبيبا للطعام وتحقيقا لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون
التضحية اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم في معارضة المنصوص المتيقن فاذا
فات هذا المتيقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحو رواية
النسائي وغيره عن
ابن عباس ان امرأة
من ختم وعن علي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم جاءت امرأة
شابة من ختم فقالت
ان ابي كبيراً وقد افند
ادركته فريضة الله
في الحج ولا يستطيع
ادائها فيعزى عنه
ان اودها عنه قال
نعم رواه احمد والترمذي
وصححه وعن عبد الله
ابن الزبير قال جاء
رجل من ختم الى
رسول الله صلى الله عليه
فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ كبير
لا يستطيع ركوب الرجل
والحج عليه اجمع عنه
قال انت اكبر ولده
قال نعم قال ارايت
لو كان على ابيك دين
فقضيته عنه كان
ذلك يحزى عنه

قال نعم: قال فاجمع عنه رواه احمد ولفظ النسائي اكنت تقضيه قال نعم قال فجمع عنه (يتبع)

احتياطاً ايضاً والدليل على انه كان بهذا الطريق لانه مثل الاضحية انه اذا جاء العام القابل لم ينتقل الحكم الى الاضحية وهذا وقت يقدر فيه على اداء مثل الاصل فيجب الخلف كما في الفدية الا انه لما ثبت اصلاً من الوجه الذى بينا ووقع الحكم به لم ينقض بالشك ايضاً ، اما القضاء الذى بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام فى العيد راكعاً كبيراً فى ركوعه وهذا قد فات موضعه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قرينة فكان ينبغي ان لا يقضى الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه القيام وهذا الحكم قد ثبت بالشبهة الا ترى ان تكبير الركوع يحتسب منها وليس فى حال محض القيام فاحتمل ان يلحق به نظائره فوجب عليه التكبير اعتباراً بشبهه الاداء احتياطاً وكذلك السورة اذا فاتت عن الاولين وجب فى الاخرين لان موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول يعين بخبر الواحد الذى يوجب العمل وقد بقى للشفع الثانى شبهة كونه محلاً وهو من هذا الوجه ليس بفائت فوجب ادائها اعتباراً بهذه الشبهة وان كان قضاء فى الحقيقة ولهذا الترك الفاتحة سقطت لان المشرع من الفاتحة فى الاخرين انما شرع احتياطاً فلم يستقم صرفها الى ما عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه مشروع اداء فيتكرر فذلك قيل يسقط والسورة لم يجب قضاء لانه ليس عنده فى الاخرين قراءة سورة يصرفها الى ما عليه وانما وجب الاعتبار الاداء ، واما حقوق العباد فى تنقسم على هذا الوجه ، اما الاداء الكامل فهو رد العين فى الغصب والبيع واداء الدين ، والقاصر مثل ان يغصب عبداً فارغاً ثم يردّه مشغولاً بالجناية او يسلم المبيع مشغولاً بالجناية او الدين او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك فى ذلك الوجه انتقض التسليم عند ابى حنيفة رضى الله عنه وعندهما هذا تسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما

وعن سودة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابى شيخ كبير لا يستطيع قال رايت لو كان على ابىك دين قضيت عنه قبل منك؟ قال نعم قال فانه ارحم مني عن ابىك رواه احمد والطبرانى فى الكبير ورجال الثقات

له قوله الا ان

الشفع الاول تعين بخبر الواحد قال الشارح هو ما روى عن على رضى الله عنه القراءة فى الاولين قراءة فى الاخرين قلت فيه تأمل واصر منه فافهم ابى حنيفة عن على رضى الله عنه وابن مسعود قال اقرء فى الاولين وسبح فى الاخرين

(يتبع)

واداء الزيف في الدين اذ لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس
 حقه وليس باداء بوصفه لعدمه فصارقاصر ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد
 رضي الله عنهما انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما كان
 اداء باصله صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنى ولم يكن
 ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف و
 اوجب مثل المقبوض احياء كحقه في الوصف والاداء الذي هو في معنى القضاء
 مثل ان يتزوج رجل امرأة على ابيها وهو عبد فاستحق وجبت قيمته فان لم
 يقض بقيمته حتى ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الى المرأة
 لانه عين حقها في المسمى الا انه في معنى القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدل
 في العين حكما فكان هذا عين حقها في المسمى لكن بمعنى المثل ولهذا قلنا ان
 الزوج اذا ملكه لا يملك ان يمنعها اياه لانه عين حقها ولهذا قلنا انه لا يعتق
 حتى يسلمه اليها او يقضى به لها لانه مثل من وجه وعليه قيمته فلا تملك
 الا بالتسليم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم صح
 لانه مثل من وجه وعليه قيمته ولهذا قلنا اذا قضى بقيمته على الزوج ثم
 ملكه الزوج ان حقها لا يعود اليه وهذه الجملة في نكاح كتاب الجامع
 مذكور ويتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فطعمه المالك من غير
 ان يعلمه لم يبرأ عند الشافعي لانه ليس باداء ما موربه لانه غرور اذ المرء لا يتجاسر
 في العادات عن مال غيره في موضع الاباحة والشرع لم يامر بالغرور فبطل
 الاداء نفيا للغرور فصار معنى الاداء لغوارد اللغور وقلنا نحن هذا الاداء
 حقيقة لانه عين ماله وصل الى يده ولو كان قاصر التمسك به لكان فكيك
 لا يتم وهو في الاصل كامل فاما الخلل الذي ادعاه فانما وقع كجمله والجهل
 لا يبطله وكفى بالجهل عارا فكيك يكون عذرا في تبديل اقامة الفرض اللازم
 والعادة المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم لغولان عين ماله وصل

وعن ابي قتادة قال
 كان رسول الله ﷺ
 عليه وسلم يقرء في
 الظهر في الاوليين
 بآم الكتاب سورتين
 وفي الركعتين الاخيرين
 بآم الكتاب ويسمعنا
 الآية احيانا متفق
 عليه وعن جابر بن
 عبد الله رضي الله عنه
 قال سنة القراءة في
 الصلوة ان يقرء في
 الاوليين بفاتحة
 الكتاب وسورة في
 الاخيرين بآم القرآن
 رواه الطبراني في
 الوسط

الى يده اما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر اما الكامل فامثل صورة
ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب القروض تحقيقاً للجبر حتى
كان بمنزلة الاصل من كل وجه وكان سابقاً اما المثل القاصر فالقيمة فيما
له مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لان حق المستحق في الصورة و
المعنى الا ان الحق في الصورة وقد فات للعجز عن القضاء به فبقى المعنى ولهذا
قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمداً انه يقطع
ثم يقتل ان شاء الولي لانه مثل كامل واما القتل المنفرد بمثل قاصر و
قالا بل يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع تحقيق لموجب القطع
فصار امر الجنائية يؤل الى القتل وقتلنا هذا هكذا من طريق المعنى فاما من
طريق الصورة في باب جزاء الفعل فلا الاترى ان القتل قد يصلح ما حيا
اثر القطع كما يصلح محققاً لانه علة مبتدأة صالحة للحكم فوق الاول
فخيرناه بين الوجهين ولهذا الايضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا
يوم الخصومة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان المثل القاصر لا يصير مشروعاً
مع احتمال الاصل ولا ينقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا الايضمن منافع
الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي لان العين ليس بمثل لها صورة ولا معنى
اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت كانت
اعراضاً لا تبقى زمانين وليس لما لا تبقى زمانين صفة التقوم لان التقوم
لا يسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز والاقتناء والاعراض
لا يقبل هذه الاوصاف الا ان يثبت احرازها بولاية العقد حكماً شرعياً بناء
على جواز العقد فلا يثبت في غير موضع العقد بل يثبت التقوم في حكم
العقد خاصة ولان التقوم في حكم العقد ثبت لقيام العين مقامها وهذا
اصح الاترى ان ضمان العقد فاسد اكان او جازياً يجب بالتراضى فوجب بناء
التقوم على التراضى وضمن العدوان يعتمد اوصاف العين والرجوع

اليها يمنع النقوم على ما عرف ولان التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به
وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم يصلح مثاله معنى بحكم الشرع
في العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فثبت على الوسم
والتراضى باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار
هذا التفاوت في ضمان العقود يبطلها اصلا واعتبارها في ضمان العدوان
لا يبطلها اصلا بل يوخزها الى دار الجزاء لانه بطل حكما الجزاء به لا لعدمه
في نفسه واهدار التفاوت بوجوب ضرر الازم للغاصب في الدنيا والاخرة
ولم يحصل التمييز بين الجائز والفاسد لان ذلك يؤدي الى الكرج فلم
يعتبر فيما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا
ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان
المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الادنى مالك والمال مملوك
فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال
القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء الذي
هو المقصود اقرب فلم يميز ان يزاوجه ما ليس بمثل صورة ولا معنى وانما
شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر ومنتهى على القاتل بان
سلمت له نفسه وللقاتيل بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا
للسانعي ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو او
بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى
وانما شرعت الديّة صيانة للدم عن الهدر والعفو عن القصاص مندوب
اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن
بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال
متقوم وانما يقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطرة وانما الخطر للمملوك
فاما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا

له قوله (والعفو

عن القصاص

مندوب اليه) قلت

روى الامام ابو حنيفة

عن عطاء عن ابن

عباس ان النبي

صلّى الله عليه وسلم

قال من عفا عن

دم لم يكن له

ثواب الا الجنة

اخرجها البخاري في

المسند -

لم يجعل له حكم التقويم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء بل
اطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع
يوجب ضمان نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه
لم يجب مهر المثل تاما كما قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق
تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات
تسليم البضع كان قصر اليد عن ذلك المال فاشبه الغصب فاما القضاء
الذي في حكم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى
القيمة اجبرت على القبول وقيمة الشيء قضاء له لا محالة انما يصار اليها
عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما
من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان ادى صح وان اختار
جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه و
لا تعيين الا بالتقويم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة
مراجعة للمسمى بخلاف العبد المتعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت
قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضية الشرع
في هذا الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه
ما مورابه لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب
لتقسيمه والله الموفق.

باب بيان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في
غيره فالحسن لمعنى في نفسه ثلاثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا
الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه
لما احسن لمعنى في غيره والذي احسن لمعنى في غيره ثلاثة اضرب ايضا

فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الغير قائم بنفسه مقصود الا يتأدى
بالذي قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى في غيره لكنه يتأدى بنفس
الما موريه فكان شبيهها بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرب منه حسن لحسن
في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم سمي
جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله تعالى و
صفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال
حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل
السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده بعد اذ الكراه لم يعد كفرا لان اللسان
ليس معدن التصديق لكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق
فكان ركنادون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن
مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا في التصديق
كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم
لله تعالى الا انها دون التصديق وهي نظير الاقرار حتى سقطت باعذار
كثيرة الا انها ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار لان في الاقرار
وجود ا وعد مادل على التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج
فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى حاجته الفقير والحج
لمعنى شرف المكان الا ان هذه الوسائط غير مستحق لانفسها لان النفس
ليست بجانية في صفتها والفقير ليس بمستحق لنفسه فصارت هذه القسم
الثاني عبادة خالصة لله حتى شرطنا لها اهلية كاملة اما الضرب الاول
من القسم الثاني فمثل السعي الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن
لاقامة الجمعة لان العبد يتمكن به من اقامة الجمعة وقد لا يتأدى به الجمعة
وكذلك الوضوء عندنا من حيث هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة
مقصودة لانه في نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة

له قوله لكنه خلاف

الخبر عن عمران بن

حصين ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم

قال لا تزال طائفة

من امتي يقاتلون

على الحق ظاهرين

على من ناواهم حتى

يقاتل اخرهم الميع

الرجال اخرجهم

النساء وابوداود

عن جابر بن سمرة

عن النبي صلى الله

عليه وسلم لا يزال

هذه الدين قائما

تقاتل عليه عصاة

من المسلمين حتى

تقوم الساعة اخرج

البخارى قلت و

في الباب عن انس

ان النبي صلى الله

عليه وسلم قال ثلاث

من اصل الايمان

الكف عن قال

لا اله الا الله

(يتبع)

ولا يتأدى بها الصلوة بحال ويسقط بسقوطها وتستغنى عن صفة القرية في
الوضوء حتى يصم بغيرية عندنا ومن حيث جعل الوضوء في الشرع قرية
يراد بها ثواب الآخرة كسائر القرب لا يتأدى بغيرية الا ان الصلوة تستغنى
عن هذا الوصف في الوضوء والضرب الثاني الجهاد وصلوة الجنازة انما
صار احسين لمعنى كفر الكافر واسلام الميت وذلك معنى منفصل عن
الجهاد والصلوة حتى ان الكفار ان اسلموا الميثاق الجهاد مشروعا ان
تصور لكنه خلاف الخبر واذ اسار حق المسلم مقضيا بصلوة البعض سقط
عن الباقيين ولما كان المقصود يتأدى بالما مورب بعينه كان شبيهها بالقسم
الاول واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون القضاء وذلك عبارة
عن القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون
الوجوب واصل ذلك قول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان
مطلق وكامل فاما المطلق منه فادنى ما يتمكن به الما مورب من اداء ما لزمه
بدنيا كان او ماليا وهذا افضل ومنته من الله تعالى عندنا وهذا شرط في
اداء حكم كل امر حتى اجمعوا ان الطهارة بالما لا يجب على العاجز عنها
بيدنه وعلى من عجز عن استعماله بنقصان يحل به او بماء له في الزيادة على
ثمن مثله وفي مرض يزداد به وكذلك الصلوة لا يجب اداؤها الا بهذه
القدرة والحج لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص
به لا يحصل بد ونهما في الغالب ولا يجب الزكاة الا بقدرة مالية حتى اذا
هلك النصاب بعد التحول قبل التمكن سقط الواجب بالاجماع ولهذا
قال زفر في المرأة تطهر من حيضها او نفاسها او الكافر يسلم او الصبي يبلغ
في آخر الوقت ان لا صلوة عليهم الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن
اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحيض او دلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك
وقت الغسل انما تجب بادراك جزء يسير من الوقت يصلم للاحرام بها

وكذلك في سائر الفصول لاننا نحتاج الى سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و
 نحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا
 لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا في
 الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفي لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز
 الحال دليل النقل الى البديل المشروع وعند فوات الاصل وقد وجد احتمال
 القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير يوقف الشمس كما كان
 لسليمن صلوات الله عليه وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب
 النقل للعجز الحالى كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان خطاب
 الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالى وينتقل الى التراب
 والامر المطلق في اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم
 الاول لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأمورية وكذلك كونه عبادة
 يقتضى هذا المعنى ويحتمل الضرب الثانى بدليل وعلى هذا قال الشافعى
 رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل
 ذلك على صفة حسنة وعلى انه هو المشروع دون غيره حتى قال لا يصح اداء
 الظهر من المقيم ما لم تغت الجمعة وقال لا لم يخاطب المريض والعبد و
 المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا في حقهم فاذا ادوها
 لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف في هذا الاصل لكن
 الشأن في معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك على نسخ الظهر كما قلتم
 الا ترى ان بعد فوات الجمعة يقضى الظهر ولا يصح قضاء الجمعة ولا تقضى
 الجمعة بالاجماع ثبت انه عود الى الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر
 بالجمعة فصار ذلك مقرر الانا نسخنا افسح الاداء وامر بنقضه بالجمعة كما امر
 باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم
 يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لانكفره بدينه
 ولا يخرج من الاسلام
 بعمله والجهاد
 ماض منذ بعثني
 الله الى ان تقاتل
 اخرا متي الدجال
 لا يبطله جور جائر
 ولا عدل عادل و
 الايمان بالاقرار
 رواه ابو داود وحكا
 احمد في رواية ابنه
 عبد الله وفي سننه
 يزيد ابن ابي نسيبة
 قال المنذرى في
 معنى المجهول وقال
 عبد الحق هو رجل
 من بني سليم لم يرو
 عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقي
تحت عهده وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لتقصيره
فلذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت في احكام الآخرة ولهذا قلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زائدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى و
فرق ما بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها
الواجب فبقي شرطاً محضاً فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحاً سهلاً ليناً فيشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه
غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكاة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة ألا ترى ان القدرة على
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء في المال ليكون المؤدى جزءاً منه
فيكون في غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لا نقلب
غرامة محضنة فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقائه فان كل جزء من
الباقى يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب ألا ترى ان
تيسير اداء الخمسة من المائتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء
لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف لا بد منه ليصير
الموصوف به اهلاً للاغناء اذا الاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتملك
من غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال

الناس فيه شتى فقد رالشرع بمجد واحد فصار ذلك شرطاً للوجوب لما كان
 امرائاً على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط
 دوامه اذ الوجوب في واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء
 فليس للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطاً دوامه وهذا بخلاف استهلاك
 النصاب فان لا يسقط الحق وقد صار غير ما لان النصاب صار في حق الواجب
 حقاً لصاحب الحق فيصير المستهلك متعدياً على صاحب الحق فعند
 قائماً في حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا
 قلنا ان المومس اذا حنت في اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم
 لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند
 قيام القدرة بالمال والتخير تيسير ولا نه نقل الى الصوم لقيام العجز عند
 اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر في عدم سائر
 الافعال وهو العدم في العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالى الا ترى انه قال
 فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعسر يبطل اداء الصوم فعلم
 انه اراد به العجز الحالى وكذلك في طعام الظهر وسائر الكفارات فثبت
 ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكاة الا ان المال ههنا غير عين
 فاي مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك
 الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقاً عن الوقت ولم يكن متعيناً لم يكن
 الاستهلاك تعدياً وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة
 الفعل التي لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكاة بالدين لانه
 ينافي الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافي
 اليسر لانه قال في كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من
 الف فكفر بالصوم بعد ما يقضى دينه بماله قال يحزنه ولم يذكر انه
 اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يحزنه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة اليسر فيجعل المال كالمعدوم وقال
 بعضهم بل يجب بالمال ولا يجوز ثل الصوم بخلاف الزكاة والفرق ان الزكاة
 وجبت بصفة اليسر وبشرط القدرة وبغنى الاغناء يقول النبي صلى الله عليه وسلم
 اغنؤهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ويقول له صدقة الا عن ظهر غنى فهذا
 الاغناء وجب عبادة شكر النعمة الغنى فشرط الكمال في سببه ليستحق شكره
 فيكون الواجب شطرا من الكامل الدين يسقط الكمال ولا يعدم اصله
 ولهذا احلت له الصدقة فلم يجب عليه الاغناء ولهذا لا يتأدى الزكاة الا
 بعين متقومة واما الكفارة فلا تستغنى عن شرط القدرة وعن قيام صفة
 اليسر في تلك القدرة الا انها لم تشرع للاغناء الا ترى انها شرعت سائرة
 اوزاجرة لا امر اصليا للفقير اغناء له الا ترى انه يتأدى بالتحرير وبالصوم
 ولا اغناء فيهما لكن المقصود به نيل الثواب ليقابل بموجب الجحاية وما يقع
 به كفاية الفقير في باب الكفارة يصلم سببا للثواب ولذلك يتأدى بالاباحة ولا
 اغناء يحصل بها فاذا لم يكن الاغناء مقصودا لم يشترط صفة الغنى في المخاطب
 بها بل القدرة واليسر بها شرط وذلك لا ينعدم بالدين ويتبين انها لم يجب
 شكر اللغنى بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى انما شرط ادنى ما يصلم
 لطلب الثواب واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر
 بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر
 تستغنى عن قيام تسعة الاعشار لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب الا بارض
 تامة بالخارج فشرط قيامه لبقاء صفة اليسر وكذلك الخراج يسقط اذا
 اصطم الزرع افة لانه انما وجب بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب الا بسلامة
 الخارج الا انه بطريق التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس الخارج
 وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان
 كذا لك سقط بهلاك الخارج حتى لا ينقلب غرما محض وهذا مخالف

له حديث
 اغنؤهم عن المسئلة
 في مثل هذا اليوم
 اخرجهم في الاصل
 ثنا ابو معشر عن نافع
 عن ابن عمر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه
 كان يأمرهم ان يؤدوا
 صدقة الفطر قبل
 ان يخرجوا الى المصلى
 وقال اغنؤهم عن
 المسئلة في مثل هذا
 اليوم واخرجهم الحاكم
 في علوم الحديث من
 هذا الوجه بلفظ
 اغنؤهم عن الطواف
 في هذا اليوم ومن
 جهته ذكره المخرجون
 لاحاديث الهداية
 والواقع في كتب
 علمائنا هو اللفظ الاول

حديث
 لا صدقة الا عن
 ظهر غنى اخرج
 الامام احمد في مسند
 (يتبع)

ثنا على بن عبيد ثنا
عبد الملك عن عظم
عن ابي هريرة رضى
الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا صدقة
الا عن ظهر غنى، و
اليد العليا خير من
يد السفلى، وابره
من تعول وذكره
البخارى في صحيحه
تعليقاً مقتصر على
الجملة الاولى فقال
وقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا صدقة
الا عن ظهر غنى و
تعليقاً للمجموعة
لها حكم الصحة، و
رواه مسنداً بغير
هذا اللفظ -

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوقهما لانه واجب
بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر
ولا يقع اليسر الا بخدم وهرأكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك
لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس
وزهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة
الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت
الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء
مقتراً الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا يجب عند قيام الدين وقت
الوجوب لان الدين يعدم الغنى الذي شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء
بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن
حاجته بالغناء ما تثنى درهم ومخلاف زكاة التجارة فانها تسقط بدين العبد
الذى هو للتجارة لان الزكاة يقتضى صفة الغنى الكامل تعين النصاب
لا بغيره والله اعلم هذا الذى ذكرناه فى تقسيم صفة الامر وصفة المأمور
به فى نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه
على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المأمور به فى حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقته اما
المطلقة فنوع واحد واما الموقته فانواع نوع جعل الوقت ظراً للمؤدى و
شرطاً للاداء وسبباً للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن
الاداء فكان ظراً لاعمياره والاداء يفوت بفواته فكان شرطاً والاداء
يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التججيل قبله فكان سبباً وهذا
القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف

الى ما يلي ابتداء الشرع ومن سائر اجزاء الوقت ونوع اخر ما يضاف الى الجزء
 المناقص عند ضيق الوقت وفساده والنوع الرابع ما يضاف الى جملة الوقت
 ودلالة كون الوقت سببا نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والقسم الثاني من
 الموقته ما جعل الوقت معيارا له وسببا للوجوب وذلك مثل شهر رمضان
 والقسم الثالث ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل اوقات
 صيام الكفارة والنذور والاصل في انواع القسم الاول من الموقته ان الوقت
 لما جعل سببا لوجوبها وظرفا لادائها لم يستقم ان يكون كل وقت سببا
 لان ذلك يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل
 بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد الكل
 جزء مقدر فوجب الاقتصاد على الاداء ولهذا قالوا في الكافر اذا ادرك
 اجزاء الاخير بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله في
 نواذر الصلوة في مسئلة الحايض اذا طهرت واياها عشرة ان الصلوة تلزمها
 اذا ادرك شيئا من الوقت قليلا كان ذلك او كثيرا واذا ثبت هذا كان
 الجزء السابق اولى ان يجعل سببا لعدم ما يزاوجه وبدليل ان الاداء بعد
 الجزء الاول صحيح ولو لا انه سبب لما صح وما صار الجزء الاول سببا افاد
 الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لكنه لم يوجب الاداء للحال لان الوجوب
 جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب
 تعجيل الاداء بل الاداء متراخي الى ان يطلب كتمن المبيع ومهر النكاح
 يجبان بالعقد ووجوب الاداء يتاخر الى المطالبة وهو الخطأ فاما
 الوجوب فبالايجاب لصحة سببه لا بالخطأ ولهذا كانت الاستطاعة
 مقارنة للفعل وهو كثوب هبت به الريح في دار انسان لا يجب عليه تسليمه
 الا بالطلب وفي مسئلتنا الميوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خيره في
 وقت الاداء فلا يلزمه الاداء الا ان يسقط خياره بضيق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لاشئ عليه وهو كالتائم والمغنى عليه اذا امر عليهما
 جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخي وجوب الاداء والنخطاب فكذلك
 عن الجزء الاول وتبين ان الوجوب يحصل باول الجزاء خلافاً لبعض مشايخنا
 وان الخطاب بالاداء لا يتجمل خلافاً للشافعي رحمه الله ثم اذا انقضى الجزء
 الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم كذلك ينتقل لما قلنا
 من ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء وكان ما يلي الاداء به اولى لانه لما
 وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز تقريره على ما سبق قبيل
 الاداء لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل واذا انتهى الى آخر
 الوقت حتى تعين الاداء لازماً استقرت السببية لما يلي الشروع في الاداء
 فان كان ذلك الجزء صحيحاً كما في الفجر وجب كاملاً فاذا عترض الفساد
 بطلو الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسداً انتقص الواجب
 كالعصر يستأنف في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير
 فلم يفسد ولا يلزم اذا ابتداء العصر في اول الوقت ثم مدة الى ان غربت الشمس
 قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافاً الى
 سبب صحيح وجهه ان الشرع جعل الوقت متسعاً ولكن جعل له حق شغل
 كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان
 ما يتصل من الفساد بالبناء جعل عفواً لان الاحتراز عنه مع الاقبال على
 الصلوة متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمه الله فيمن قام الى الخامسة
 في العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير قصد ثبت فاذا اتصل به الفساد
 صار في الحكم عفواً فصار بمنزلة المؤدى في وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء
 لانه بقصد ثبت الفساد اذا الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتاً لا فساد فيه
 واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلاً فقد ذهب الضرورة الداعية عن الكل
 الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل وهو

ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضعف وجوبها الى جملة
 الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال فلم يحجز اداؤها بصفة
 النقصان ولا يلزم اذا اسلم الكافر في آخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت
 الشمس في اليوم الثاني وقد نسي ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس
 لان هذا الايروى ومن حكم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم يكن متعينا
 شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل التعيين بتعيينه قصد انصا وانما يتعين
 ضرورة تعيين الاداء وهذا الان تعين الشرط والسبب ضرب تصرف
 فيه وليس الى العبد ولا ية وضع الاسباب والشرط فصارت ثابتة ولا ية
 التعيين قصد اينزع الى الشركة في وضع المشروعات وانما الى العبد ان
 يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع وحكما ونظير هذا الكفارة الواجبة
 في الايمان ان المحانت فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء
 كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصد الم يصح وانما
 يصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان التأخير عن الوقت يوجب الفوات
 لذهاب شرط الاداء ومن حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفي غيره لانه
 مشروع افعالا معلومة في ذمة من عليه فبقى الوقت خاليا وبقيت
 منافعه على حقه فلم ينتف غيرها من الصلوات ومن حكمه ان النية شرط
 لان المشروع لما تعدد لم يصح مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين
 الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق وقت
 الاداء لان التوسعة افادت شرط زايده وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط
 بالعوارض ولا بتقصير العباد واما النوع الثاني من الموقته فما جعل الوقت
 معيارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معيار له لانه قدر
 وعرف به وسبب له وذلك شهود جزء من الشهر لما نذكر في باب السبب

ان شاء الله ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع لما اوجب شغل
المعياريه وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالملك والموزون
في معياره وانتفى غيره لكونه غير مشروع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ولما لم ينو غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم
فيه عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه فيثبت انه مشروع في
حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا
فانعدم فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النقل او اطلق النية
وكذلك المريض في هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على
المسافر ولهذا صح ادائه بلا توقف الا انه رخص له التارك قضاء لحقه و
تخفيفا عليه فلما سأل عن الترخص بما يرجع الى مصالحه بدنه ففيها يرجع الى
مصلح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا لغيره معلقا
باعتراضه عن جهة الرخصة ونفسه بالعزيمة واذا لم يفعل بقي مشروعا فصم
ادائه وان اداء غير مطلوب منه في سفره فصار هذا الوقت في حق تسليم
ما عليه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصيامات والطريق الاول يوجب ان لا يصح
النقل بل يقع عن الفرض والثاني يوجب ان يصح وفيه روايتان عنه و
اما اذا اطلق النية فالصحيح ان يقع عن رمضان لان الترخص والتارك
لا يتحقق بهذه العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا فيه ان يقع
صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس
الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة
بعجزه مقدرا بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط
الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته
الدينية قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما
يتصور من الامساك في هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق

بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول وكاجير
 الواحد يستحق منفعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك
 لا يصلح قرينة وانما القرينة فعل يفعله العبد عن اختيار لا جبر بل الشرع
 لم يشترع في هذا الوقت هما يتصور فيه الامساك قرينة الا واحدا فان عدم
 غير الفرض الوقتى لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منفعه كما ينعدم
 في الليل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقيت المنافع له لم يكن بد من التعيين
 ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة
 تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعى رحمه الله لما كانت منفعه
 بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه
 تعيين الجهة لصار مجبورا في صفة العبادة ونحلا معنى العبادة عن الاقبال
 والعزيمة وقلنا الامر على ما قلنا الا انه لما اتحد المشروع في هذا الوقت
 تعين في زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفقد بالخطاء في الوصف كالتعيين
 في مكانه فصار جوازا بهذه النية على انه تعيين لا على ان التعيين عنه
 موضوع فكان هذا مانا قولا بموجب العلة وقال الشافعى رحمه الله
 لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه
 فعل مفتقر الى العزيمة فاذا تراخى بطل فاذا اعترضت العزيمة من
 بعد لم يؤثر في الماضي بوجه لان اخلاص العبد فيما قد عمله لا يتحقق
 وانما هو لما لم يعمل بعد فاذا افسد ذلك الجزء افسد الباقي لانه لا يتجزى
 ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا بخلاف التقديم لان التقديم
 واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقى فاما المعترض
 فلا يحتمل التقديم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح والا ترى ان
 في الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين وقلنا نحن ان
 الحاجة الى النية لان يصير الامساك قرينة وهذا الامساك واحد

غير متجزى صحة وفساد أو الثبات على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع
 للعجز وحال الابتداء ساقط ايضا للعجز وصار حال الابتداء هنا نظير حال
 البقاء في الصلوة وحال البقاء نظير حال الابتداء في صلوة ثم العجز اطلق
 التقديم مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا فصا ر له
 فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الاداء على حد الاخلاص
 والعجز الداعي الى التأخير موجود في جملة في جنس من يقيم بعد الصبح
 او يفتق عن اغماؤه وفي يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم النية من
 الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة
 فلان ثبت بها التأخير مع الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان في الوجود
 عند الفعل وهو حد حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل
 يحتمل العفو فاستويا في طريق الرخصة بل هو ارجح وهذا الوجه يوجب
 الكفارة بالفطر فيه وروى ذلك عنه اولى ما صحم الاقتصار على البعض
 للضرورة وجب المصير الى ماله حكم الكل من وجه خلفا عن الكل من
 وجه وهو ان يشترط الوجود في الأكثر لان الأقل في مقابلته في حكم
 العدم ولا ضرورة في ترك هذا الكل تقديرا فله نجوزة بعد الزوال ورجحنا
 الكثير على القليل لانه في الوجود ارجح وبطل الترجيح على ما قلنا بصفة
 العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلّة من باب الوجود والوجود قبل
 المحال فوجب الترجيح به على ما يأتي بيانه في باب الترجيح ان شاء الله
 ولان ضياعة الوقت الذي لا يدرك له اصلا على العباد واجب وهو معنى
 قول مشايخنا ان اداء العبادة في وقتها مع النقصان اولى فصا ر هذا
 الترجيح متعارضا وهذا الوجه يوجب ان لا كفارة فيه ويروى ذلك عن
 ابي حنيفة رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال
 طريق الصحة والامساك في اول النهار قرينة مع قصور معنى الطاعة فيه

لانه لا مشقة في الامساك في اول النهار فصارت اثبات العزيمة فيه تقديرا
 لا تحقيقا وفاء لحقه وتوقيرا لحظه وعلى هذا الاصل قلنا ان صوم النفل
 مقدر بكل اليوم حتى فسد بوجود المنافي في اوله ولم يتأد الا من اوله
 ولم يتأد بالنية في الاخر لان الصوم عرف قرينة بمعيار ولم يعرف بمعياره
 الا بيوم كامل فلم يميز شرع العبادة واما الامساك في اول يوم النحر فلم
 يشترع صوما ولكن ليكون ابتداء التناول من القرابين كراهية للاضياف
 ان يتناولوا من غير طعام الضيافة قبل طعامها ومن هذا الجنس الصوم
 لا المنذر وفي وقت بعينه لما انقلب بالندى صوم الوقت واجبا لم يبق
 نفلا لانه واحد يقبل وصفين متضادين فصار واحد من هذا الوجه
 فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف وتوقف مطلق الامساك
 فيه على صوم الوقت وهو المنذر ولكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء ما عليه
 صم عما نوى لان التعيين حصل بولاية الناذر وولايته لا تعدوه فصم
 التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل شرعا فاما في ما يرجع الى
 حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعته بر في
 احتمال ذلك العارض بما لو لم ينذر واما الوقت الذي جعل معيارا
 لاسباب فمثل الكفارات الموقته باوقات غير متعينة كقضاء رمضان
 والندى المطلق والوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمها انها من حيث
 جعلت قرينة لا تستغنى عن النية وذلك في اكثر الامساك ومن حيث
 انها غير متعينة لا يتوقف الامساك فيها الا لصوم الوقت وهو النفل
 فاما على الواجب فلا لانه محتمل للوقت وانما التوقف على الموضوعات
 الاصلية فاما على المحتمل فلا فلهم اذا كانت النية من اوله شرطا ليقع
 الامساك من اوله من العارض الذي يحتمله الوقت فاما اذا توقف
 على وجه فلا يحتمل الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له لما لم يكن

لا تنتقل الوقت متعيناً وأما النوع الرابع من الموقته فهو المشكل منه وهو حج الإسلام ومعنى قولنا أنه مشكل أن وقته العمر وأشهر الحج في كل عام صالح كدائمه أشهر الحج من العام الأول وقت متعين كدائمه ولا خلاف في الوصف الأول حتى إذا اخرج عن العام الأول كان مؤدياً فاما الوصف الثاني فهو صحيح عند أبي يوسف في الحال وأشهر الحج في هذا العالم الذي لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فإذا أدرك العام الثاني صار ذلك بمنزلة العام الأول لا يصير كذلك الأبرار ط الأبرار وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تأخيرها عن العام الأول وقال الكرخي وجماعة من مشايخنا أن هذا يرجع إلى أن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور أم لا مثل وجوب الزكاة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال أبو يوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخي فكذلك الحج فاما تعيين الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف فاما مسألة الحج مسألة مبتدأة فذهب محمد رحمه الله في ذلك أن الحج فرض العمر بلا خلاف إلا أنه لا يتأدى في كل عام إلا في وقت خاص فيكون وقته نوعاً من أنواع أشهر الحج في عمره وإلى تعيينه كصوم القضاء وقته النهار دون الليل إلى وإلى العبد تعيينه فلا يتعين الذي يليه إلا بتعيينه بطريق الأداء ألا ترى أنه متى أداه كان مؤدياً ولو كان الأول متعيناً لصار بالتأخير مفوتاً والدليل عليه أنه بقي وقت للنفل مع أنه لم يشرع في مدة واحدة إلا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقي النفل مشروعاً كما في شهر رمضان فثبت أنه غير متعين إلا بالأداء ومتى تعين بالأداء لم يبق النفل فيه مشروعاً ولا يبيح يوسف رحمه الله أن أشهر الحج من العام الأول متعينة للأداء فلا يحل له التأخير عنها كوقت الظهر للظهر وأما قلنا هذا لأن الخطاب للأداء لحقه في هذا

الوقت وهذا واحد لا مفر احم له لان المزا حمة لا يثبت الا بادراك وقت
 اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحياة اليه والحياة والمات في هذه
 المدة سواء في الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت
 متعين بلا معارضة وسيبر الساقط بطريق التعارض كالمساقط بالحقيقة
 فيصير كوقت الظهر في التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم
 الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحياة الى اليوم الثاني
 غالبية والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا
 كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين
 اولها ولا يلزم ان النفل بقي مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا
 واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق الما ثم لا غير فاما ان يبطل اختيار
 جهة التقصير والمآثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني لانا انما عيننا
 الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثاني هو المتعين
 وسقط الماضي لان الماضي لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفي ادراك
 الثالث شك فقام الثاني مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت
 الحج ظرف له لا معيار لا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت
 باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع غيره
 من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام
 كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعي رحمه الله لما عظم امر الحج
 استحسانا في الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه
 فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح
 اصله بلانية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغناء وباحرام الرجل عن
 ابويه لكننا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا في العبادة وقط
 لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار في كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الموضوع فصم بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلا بد من ان يقهرى على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى فى المؤدى لا فى المؤدى فاذا انوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لافراحم له فى وقته لا لمعنى فى المؤدى وهذا كالتقدير البلد لما تعين لمعنى فى المؤدى وهو تيسير اصابته بدلالة بطل عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخي خلافا للكرخى على ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهى

قال النهى المطلق نوعان نهى عن الافعال المحسبة مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهى عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهى عن الافعال المحسبة دلالة على كونها قبيحة فى نفسها لمعنى فى اعيانها بخلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهى المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضى قبحا لمعنى فى غير المنهى عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهى مشروعاً مع اطلاق النهى وحقيقته وقال الشافعى رحمه الله بل يقتضى هذا القسم قبحاً فى عينه حتى لا يبقى مشروعاً اصلاً بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهى وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فى صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا الاحكامها وعنده باطلة منسوخة لاحكام لها اهتم الشافعى رحمه الله بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل فى كل باب والنهى فى اقتضاء القبح حقيقة كالامر فى اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى

له باب النهي

قوله لأن الأحرام

منه بقوله تعالى

فلا رفث ولا رهث في الجماع

قال الله تعالى

أحل لكم ليلة الصيام

الرفث إلى نسائكم

وأخرج أبو يعلى من

طريق خفيف عن

ابن عباس قال لا رفث

قال الرفث الجماع

ولا فسوق قال

الفسوق المعاصي

ولا جدال في الحج

المراء لأنه من

محظوراته بدليل

ما أخرجه أبو داود في

المراسيل عن أبي توبة

الربيع بن نافع عن

مغوية بن سلام

عن يحيى بن كثير

قال أخبرني يزيد بن

نعيم أوزيد بن نعيم

شك أبو توبة أن

رجلا من جذام

جامع امرأته وهما

مهران رتيبة

كان حسنا المعنى في عينه لا بدليل فذلك النهي في صفة القبح وهذا لأن المطلق من كل شيء يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال في صفة القبح فيما قلنا فمن قال بأنه يكون مشروعا في الأصل قبيحا في الوصف يجعله مجازا في الأصل حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الأصل وإذا ثبت هذا الأصل كان لتخريج الفروع طريقان أحدهما أن ينعدم المشروع باقتضاء النهي والثاني أن ينعدم بحكمه وبيان ذلك أن من ضرورات كون التصرف مشروعا أن يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ولم يشرعوا أدراجا وأدناها أن يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيانا في هذا الوصف وإن كان داخل في المشية والقضاء والمحكم كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا يرضاه فصار النهي عن هذه التصرفات نهيا بمقتضاه وهو التحريم السابق والثاني أن من حكم النهي وجوب الانتهاء وإن يصير الفعل على خلاف موجب معصية هذا موجب حقيقة وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا وطاعة تضاد وتناف ولهذا الميثبت حرمة المصاهرة بالزنا لأنها شرعت نعمة تلحق بها الأجنبية بالأمهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعي هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم إذا جامع المحرم أو أحرم مجامعا أنه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا الآن الأحرام منهي بمعنى الجماع وهو غير لا محالة لكنه محظورة فصار مفسدا والأحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد ففسد ولم ينقطع بجناية الجاني وكلا مناهما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجاني ولا يلزم الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها لأنه منهي عنه لمعنى في غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة أو بتبليس امرأته عليها ولهذا لم يكن سفرا المعصية سببا للرخصة للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهي أيضا فلم يصلح سببا مشروعا

فسأل الرجل صلى الله عليه وسلم فقال لهما أقضيا نسككما واهديا هدياً وفيه وعليكما حجة أخرى”
الحديث وأخرجه البيهقي عن زيد بن غيرشك، وعلى هذا فكلهم ثقات.

قوله (ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لأنه منهي عنه) عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً رواه الجماعة إلا البخاري وفي رواية عنه أنه طلق امرأته له وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدله أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمر الله، وفي لفظ فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء”
رواه الجماعة إلا الترمذي فإن له منه إلى الأمر بالرجعة وعن عكرمة قال قال ابن عباس الطلاق على أربعة أوجه وجهان حلال، ووجهان حرام فاما اللذان هما أحلال فإن يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع أو يطلقها حاملاً مستبينةً حملها، واما اللذان هما حرام فإن يطلقها حائضاً أو يطلقها عند الجماع لا يدرى اشتمل الرحم على ولد أم لا رواه الدارقطني -

قوله سبباً للرخصة للنبي) أخرج الطبراني في الوسط عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إيمان عبد مات في أباقه دخل النار وإن قتل في سبيل الله ورجاله موثقون وفي المحارر من نص القرآن -

قوله (للهي أيضاً) منه ما أخرجه الدارقطني عن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه -

ولا يلزم الظهار لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له ليبقى سببا
والحكم به مشروع عام وقوع النهي عليه فاما ما هو حرام غير مشروع تعلق به جزاء زاجر
عنه فيعتمد حرمة سبب كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع وعمل
جزاء شرع زاجر فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله في كتاب
الطلاق ان صيام العيد وايام التشريق منهي والنهي لا يقع على ما لا يتكون
وبيانه ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم فيعتمد
تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين
ان يفعله باختياره فيلزم جزاؤه والنسخ لا عدم الشيء شرعا ليعتد به فعل
العبد لعدم المشروع بنفسه ليصير امتناعه بناء على عدمه وفي النهي يكون
عدمه بناء على امتناعه وهما في طر في نقيض فلا يصح الجمع بحال والحكم
الاصلي في النهي ما ذكرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهي مقتضاه تحقيقا
لحكمه فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه
فيصير المقتضى دليلا على الفساد بعد ان كان دليلا على الصحة بل يجب
العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل
القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعاً باصله غير مشروع بوصفه فيصير
فاسدا هذا غاية تحقيق هذا الاصل فاما الشافعي رحمه الله فقد حقق
المقتضى وابطل المقتضى وهذا في غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا
صحيح في الافعال المحسنة لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعية فتعتمد
لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشروعات يحتمل هذا الوصف
قيل له قد وجدنا المشروع يحتمل الفساد بالنهي كالا حرام الفاسد والطلاق
الحرام والصلوة الحرام والصوم المحظور يوم الشك وما اشبه ذلك فوجب
اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لمحدودها وعلى
هذا الاصول يخرج الفروع كلها منها ان البيع بالخمر منهي بوصفه وهو الثمن

له قوله صيام
العيد وايام التشريق
منهي عن النبي
الحديث رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن صيام
يومين يوم الفطر و
يوم النحر متفق عليه
وعن سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه
قال امرني النبي
صلى الله عليه وسلم
ان اتادي ايام مني
انها ايام اكل و
شرب ولا صوم
فيها يعني ايام التشريق
رحمها الله احمد وعنه
ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن
صوم خمسة ايام
في السنة يوم الفطر
ويوم النحر وثلاثة
ايام التشريق رواه
الدارقطني
(يتبع)

٥٢ قوله (والصلوة الحرام) قال الشارح هي الصلوة في الارض المغصوبة سيأتي لي في هذا الكلام قال والاقوات المكروهة فيه عن عقبة بن عامر الجهني قال "ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلّي فيهن، وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضعف الشمس للغروب حتى تغرب" رواه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذي من طريق زيد بن جبير عن ابن عمر "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلّي في سبع مواطن في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق وفي الحمام، وفي معاطن الابل، وفوق بيت الله تعالى" قال الترمذي ليس اسناده بذلك القوي وقد تكلم في زيد بن جبير من قبل حفظه،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما كان بقطعي فكيف اطلق هنا ولا قاطع؟

٥٣ قوله (والصوم المحظور يوم الشك) عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار بن ياسر في اليوم الذي يشك فيه، فاتي بشاة مصلية فتلقى بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا اليوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان، واخرجه

الخطيب في تاريخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله" وذكر له متابعا ووقع في الهداية بلفظ لا يصام اليوم الذي يشك فيه مرفوعا قال المخرجون: لا يعرف ولا اصل له قلت بل له اصل وهو ما روى الامام ابو حنيفة رضى الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قرعة عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام اليوم الذي يشك فيه من رمضان"

٥٤ قوله (ان البيع بالخمر منهي) عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام" الحديث، رواه الجماعة وعن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم التجارة في الخمر متفق عليه وروى ابن عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه رواه احمد و ابو داود -

لان الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنها من وجه دون وجه فصار فاسدا
 لا باطلا ولا خلل في ركن العقد ولا في محله فصارق يباح بوصفه مشروعا باصله
 وكذلك اذا اشترى خمر العبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد
 في الخمر لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف
 الميتة لانها ليست بمال ولا بمتقومة فوق البيع بلا ثمن وهو غير مشروع
 وكذلك جلد الميتة لانه ليس بمال ولا بمتقوم وكذلك بيع الربوا مشروع باصله
 وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسدا
 لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله تعالى
 ولا تقبلوا الهمة شهادة ابدان التي يعدم الوصف من شهادته وهو الاداء
 ويبقى الاصل في صير فاسدا ومنها صوم يوم العيد وايام التشريق حسن
 مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقت طاعة وقربة فيصيح بوصفه وهو
 الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم يتقلب
 الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا ترى ان الصوم
 يقوم بالوقت ولا فساد فيه والتمهي يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار
 فاسدا ومعنى الفاسد ما هو غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر
 وبينا انه على وجه يعقل ان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد والمتناول
 من جنس الشهوات باصله طيب بوصفه فصار ترك طاعة باصله
 معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا اصح النذرية لانه نذر
 بالطاعة وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرنا ولهذا
 قلنا في ظاهر الرواية لا يلزم بالشرع لان الشرع فيه متصل بالمعصية
 فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الى صاحب الشرع
 فبرئ العبد عن عهده ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكمها
 مشروعة باصلها اذ لا قيم في اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله

فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظر فيها لامعيارها وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لافسدة فصيل لا يتاى به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فإزداد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهي عن الصلوة في ارض مغضوبة متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد فكذلك البيع وقت النداء وهو بخلاف بيع الحرو والمضامين والملاقيم لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار النهى مجازا عن النفي وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الكلام في حكم حقيقته وكذلك صوم الليالي لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار النهى مستعارا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهوة لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهوة وكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح مشروع لملك ضروري لا ينقص عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضية النهى التحريم فبطل العقد لمصادرة ثبتت بمقتضى النهى بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يصادره لان الحل فيه تابع الاترى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبيد والبهاائم وملك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفي لعدم محله فلفظ النهى في قوله تعالى ولا تتكحوا ما نكح اباؤكم من النساء مستعار عن النفي واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة وهي ثابتة في حق نادون اهل الحرب لانقطاع ولا يتنازعهم ولان العصمة متناهية بتناهي سببهما وهو الاحراز فسقط النهى في حكم الدنيا واما الملك بالانصب فلا يثبت مقصودا به بل شرط الحكم شرعى وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذا جبر يعتمد القوات

لف قوله منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة فيمن عمر بن عيسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالرحم، ثم اقصر عن الصلوة فانه حينئذ تسبح جهنم فاذا قبل الفجر فصل فان الصلوة مشهودة محضرة حتى تصلى العصر (يتبع)

الساعات أخرجه الموطأ والنسائي -

عنه قوله (والنهي عن الصلوة في الأرض المغصوبة) لما وقف على نص فيه نهى عن نفس الصلوة، وإنما جاء النهي عن الغصب منه ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه ومن في الأرض ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ظلم شبرا من الأرض طوقه من سبع أرضين، وما رواه أحمد والطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أي الظلم أظلم فقال ذراع من أرض يستغفر به المرء المسلم من حق أخيه فليس حصاة من الأرض ياخذها إلا طوقها يوم القيامة إلى قعر الأرض، ولا يعلم قعرها إلا الله الذي خلقها، وإسناده أحمد حسن -

عنه قوله (فصار النهي عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيم و جبل الحجلة، قال والمضامين ما في أصلاب الأبل والملاقيم ما في بطونها و جبل الحجلة ولد ولد هذه الناقة) أخرجه عبد الرزاق وعنه كان أهل الجاهلية يتبايعون بحملها و رآني جبل الحجلة، و جبل الحجلة أن تنجم الناقة ثم تحمل التي تنجم فتحملهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك متفق عليه -

عنه قوله (فصار النهي) هو في حديث الوصال وقد تقدم في باب بيان معرفة أحكام مخصوص -

شع حديث (لا تكاح الأبرهه) قال أخرجه (يتبع)

ثم أقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، رواه أحمد ومسلم وأبو داود، في لفظه ثم أقصر عن الصلوة حتى تطلع الشمس وترتفع قيد رمح أو رمحين فانها تطلع بين قرني شيطان فتصلي لها الكفار، ثم يصل ما شئت فإن الصلوة مشهودة مكتوبة حتى يعدل الرمح ظلها، ثم أقصر فإن جهنم تسبح وتفتح أبوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ما شئت، فإن الصلوة مشهودة حتى يصلي العصر ثم أقصر حتى تغرب الشمس، فانها تغرب بين قرني شيطان ويصلي لها الكفار، ولفظ النسائي فإن الصلوة محضرة مشهودة إلى طلوع الشمس فانها تطلع بين قرني الشيطان، وهي ساعة صلاة الكفار فدع الصلوة حتى ترتفع قيد رمح، ويزهد شعاعها، ثم الصلوة محضرة مشهودة حتى تعدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فيها أبواب جهنم وتسبح فدع الصلوة حتى يفيئ الغيئ، ثم الصلوة محضرة مشهودة حتى تغيب الشمس فانها تغيب بين قرني الشيطان، وهي صلوة الكفار وعن عبد الله الصائغ رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقتها فاذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت للغروب فارقتها فاذا غربت فارقتها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في تلك

وشرط الحكم تابع له فصاح حسنا لحسنه وانما قيم لو كان مقصودا به وفي
 ضمان المد بزقنا بزوال المد برعن ملك المولى لكونه ما لا يملوكا تحقيقا
 لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا يدخل في ملك المشتري صيانة
 لحقه ولان ضمان المد بر جعل مقابلا بالغايه وهو الدين والرقبة وهذا
 طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة
 فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة
 اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل
 في استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه
 ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بقيام مقامه غيره فانما يعمل بعلته الاصل
 الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط وصف
 التراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمته لقيامه مقام ما لا يوصف
 بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصية فتغير معنى لمعنى فيه
 لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان في فعل قطع الطريق
 او القمرد على المولى وهو محجور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على
 هذا النهى عن الافعال المحسية لان القول بكمال القيمة فيها وهو مقتضى
 مع كمال المقصود يمكن على ما قلنا والنهى في صفة القيمة ينقسم انقسام الامر
 ما قيم لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قيم ملحقا بالقسم
 الاول وهو بيع المحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لقليلك المال
 كان باطلا في غير محله وما قيم لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء و
 الصلوة في ارض مخصوبة وما قيم لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا و
 ذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهى عن الافعال المحسية
 يقع على القسم الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذى
 قلنا انه ملحق به وصفا.

احاديث الهداية لم
 تجده وانما اخرج
 الترمذى عن ابن عباس
 رضى الله عنه ان النبى
 صلى الله عليه وسلم قال
 البغايا اللاتي ينكحن
 انفسهن بغير بينة
 ورحم الترمذى وقفه
 على ابن عباس قيل
 لا يقدح الوقف فان
 الذى رفعه عبد الله اعلى
 وهو ثقة، ورفع رواية
 فنقبل قلت اخرج
 محمد في الاصل بلاغا
 مرفوعا بلفظ الكتاب
 واخرجه الدارقطني
 عن ابى سعيد موقفا
 والله اعلم -

باب معرفة احكام العموم

له (باب معرفة
احكام العموم)

(حديث العرينيين)
عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان رطبا
من عسل او قال
عريية قد موافقوا
المدنية فامر لهم
النبي صلى الله عليه وسلم
بمناقض امرهم ان
يشربوا من ابوالهاو
البانها متفق عليه
له حديث
(استنزهوا من البول)
عن ابي هريرة رضي
عنه قال قال
رسول الله صلى الله
عليه وسلم استنزهوا
من البول فان عامة
عذاب القبر منه
رواه الدارقطني و
الحاكم اكثر عذاب
القبر من البول و
اسناده صحيح اخرجه
الدارقطني (يتبع)

العام عندنا يوجب الحكم فيما قبله وله قطعا وقيينا بمنزلة الخاص فيما
يتناوله والدليل على ان المذهب هو الذي حكينا ان ابا حنيفة رحمه الله
قال ان الخاص لا يقضى عن العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به مثل
حديث العرينيين في بول ما يؤكل كحمه نسيم وهو خاص بقول النبي
عليه السلام استنزهوا من البول ومثل قوله عليه السلام ليس فيما دون
خمس اوسق صدقة نسيم بقوله ما سقته السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد
رحمه الله فيمن اوصى بخاتمة لانسان ثم بالفص منه لا خير بكلام مفصول ان
الحلقة للاول والفص بينهما وانما استحق الاول بالعموم والثاني بالخصوص
وهذا قولهم جميعا وقالوا في رب المال والمضارب اذا اختلفا في العموم
والخصوص ان القول قول من يدعى العموم ولو لا استواءهما وقيام المعارضة
بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام
الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس
هذا هو المشهور واختاره القاضي الشهيد في كتاب الغرر فثبت بهذه
الجملة ان المذهب عندنا ما قلنا وله اقلنا ان قول الله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكركم اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان الناس في معنى
الذكر لقيام الملة مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر
الواحد وكذلك قوله ومن دخله كان امنا لم يلحقه الخصوص فلا يصح
تخصيصه بالاحاد والقياس وقال الشافعي العام يوجب الحكم
لا على اليقين وعلى هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب
في كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم بل يثبت به اخص الخصوص
اما من قال بالوقف فقد اختلف بان اللفظ العام مجمل فيما اريد

لهم ما اخرج ابوداؤد في المراسيل عن الصلت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم
حلال، ذكر اسم الله اولم يذكروا لكنهم لا يرون المرسل
حجة والله اعلم -

هـ قوله: بالاحاد - قال الشارح هو حديث
قتل بن خطل عن انس بن مالك رضى الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى
رأسه مغفر فلما نزع جاءه رجل فقال يا رسول الله
ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه
متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيد
عاصياً المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن
سعد الا شدق اخرجاه في حديث ابى شريح
العدوى رضى الله عنه -

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد
عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابى هريرة و
هذان ممن روى له الجماعة وقال المحاكم صحيح
لا اعلم له علة -

هـ حديث: ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة - عن ابى سعيد الخدري رضى الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون
خمس اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق
صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة - رواه الجماعة -
هـ حديث (ما سقت السماء ففيه العشر)
عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثرياً
العشر وفيما سقى بالنظم نصف العشر ثم اذ الجماعة
الامسلي، ولمسلم من حديث جابر نحوه -

هـ قوله "وخبير الواحد" قال الشارح هو حديث
المسلم يذبح على اسم الله سمي اولم يسم
قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجد
بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطني عن
ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه"
فان نسي ان يسمي حين يذبح فليسم و
اليدكر اسم الله ثم ليأكل "وصحح وقفه على
ابن عباس وفي سنده مقال -

قلت وهذا الاجتهاد فيه للمخالف، بل هو
دليل لنا في الناس، واولى منه في الاستدلال

به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء في القوم
 اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان
 محتملا الا ترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاء في زيد نفسه لاجمعيه
 لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد باجميع وقد ذكر الجمع واريد به
 البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
 لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الاخران الاخص
 وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول
 ووجه قولنا والشافعي انه موجب لان العموم معنى مقصود بين
 الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لا يقصر عن
 المعاني ابدأ الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان
 يعمهم فيقول عبيدي احراروا واحتجاج بالعموم من السلف متوارث
 وقد احتج ابن مسعود رضي الله عنه في الحمل انه ينسخ ما يرويه العبد
 بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما
 نزولا وصارنا سخا للخاص الذي في سورة البقرة فدل على ما قلنا انه
 موجب مثل الخاص واحتج على رضي الله عنه في تحريم الجمع بين
 الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما آية وهو قوله تعالى الا على
 ازواجهن او ما ملكت ايمانهم وحرمتها آية وهو قوله تعالى وان تجمعوا
 بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعي كل
 عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب
 اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به
 حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لا تصلح دليلا لاننا لم
 نكلف دليلا يدرك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به
 طائفة اهل المقالة الاولى ان ادعى انه موجب لما وضع له لانه محكم

له قوله واحتج
 عبد الله بن مسعود
 في الحمل عن عبد الله
 ابن مسعود رضي الله عنه
 انه قال من شاء
 لاغنته لنزلت سورة
 النساء القصري
 بعد اربعة اشهر و
 عشرة ايام ابراهيم
 والنسائي وابن ماجه
 وللبزار من شاء
 حلقته والمحمد
 في الاصل من شاء
 باهله وهو في البخاري
 بلفظ تجعلون عليهما
 التغليظ ولا تجعلون
 فيها الرخصة لنزلت
 سورة النساء القصري
 بعد الطولي روى
 اولات الاحمال
 اجلهن ان يضعن
 حملهن
 له قوله واحتج
 علي اخرج ابن ابى
 شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الأدریس ووكيع عن شعبة عن
 أبي عون عن أبي صالح الحنفي أن ابن الكواء
 سأل علياً رضي الله عنه عن الجمع بين الاختين
 فقال احلتهما آية وحرمتها أخرى، ولست افعله
 أنا ولا أهلي.

قلت وروى مثله عن عثمان رضي الله عنه
 وأخرج مالك وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن
 قبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأل عثمان بن
 عفان رضي الله عنه عن اختين مملوكتين هل
 يجمع بينهما؟ فقال عثمان احلتهما آية و
 حرمتها آية فاما أنا فلا أحب أن اصنع ذلك
 فخرج من عنده فلقى رجلاً من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فسأله عنه فقال أما أنا
 فلو كان لي من الأمر شيء لما جدد أحدًا فعل
 ذلك الا جعلته نكالا قال ابن شهاب اسرأه
 علي بن أبي طالب.

قلت قد صرح به في رواية عبيد الله بن
 عبد الله بن عتبة كما أخرجهما ابن أبي شيبة ثنا
 غندر عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن
 عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن
 الاختين يجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتها
 آية، ولا أمرك ولا نهاك، فلقى علياً بالباب فقال
 عم سألته؟ فاخبره فقال لك في نهاك ولو كان
 لي عليك سبيل ثم فعلت ذلك لا وجعتك -

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال
ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطع لا بما يفسره فيقال
جاني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجيء مجازا.

باب العام اذا الحقه الخصوص

فان الحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخي
لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان
كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان
كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما
بقي العام فيما وراءه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل المخصوص
يسقط فعلى قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من
المخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع
لان ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا
من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص
الحديث ودلان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف
والصحيح من مذهبنا ان العام يبقى حجة بعد المخصوص معلوما كان
المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي
في العموم قبل المخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع السلف
على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز
التخصيص بالقياس والا حاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت
معارضته بالقياس اما الكرخي فقد احتج بان ذلك المخصوص اذا كان
مجهولا اوجب جهالة في الباقي لان المخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين
انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

له (باب العام اذا
حقه المخصوص)
قوله لان ما دون

ثمن المجن خص
عن عائشة رضوان الله

عنها قالت لم تكن

يد السارق تقطع

في عهد رسول الله

صلوات الله عليه وسلم

في ادق من ثمن

المجن حجة او ترس

وكلاهما دونه

ثمنه متفق عليه

قوله لان

مواضع الشبهة

منها مخصوصة

ما اخرج الحارثي

في مسند ابى حنيفة

انه قال شامقهم

عن ابن عباس

رضي الله عنهما ان

رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال

ادبروا الحدود

بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذى من حديث عائشة رضي الله عنها والدارقطنى من حديث على وابن ماجه ابو يعلى من حديث ابو هريرة -

قوله اجماع السلف الى قوله والاحاد -
منها ما عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فاطمة رضي الله عنها قالت لابي بكر من يركك اذا مت؟ قال ولدى واهلى، قالت فما لنا لانرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قل سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول النبى لا يورث ولكن اعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعول، وانفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق رآه احمد والترمذى وصححه وعن عائشة رضي الله عنها ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى اردن ان يبعثن عثمان الى ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تورث ما تركنا صدقة متفق عليه - ومنها ما اخرج البخارى عن زيد ابن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امل على لا يستوى القاعدون من المؤمنين، والمجاهدون فى سبيل الله فجاءه ابن ام مكتوم وهو يملكها على فقال والله يا رسول الله لو استطعت المجاهد لمجاهدت وكان اعنى فانزل الله عز وجل على رسوله وفخذة على فخذى فقلت على حتى خفت ان ترص فخذى ثم سرى عنه فانزل الله عز وجل غيرا الى الضرر واخرجه

الترمذى والنسائى ومنها ما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابي بكر رضي الله عنهما كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله؟ فقال ابو بكر والله لا قاتلن من فرق بين الصلوة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر والله ما هو الا ان رايت ان الله شرع صدر ابي بكر للقتال فعرقت انه الحق اخرجه الجماعة -

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله
ولا يدري اى القدر من الباقي صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة الخصوص
ووجه القول الثانى ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا
وان كان معلوما بقى العام موجبا فى الباقي لان دليل الخصوص بمنزلة
الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فى الباقي لان الاستثناء لا يحمل التعليل
فكذلك هذا وجه القول الاخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا
بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول
لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاجب جهالة
فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص
يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فى الجملة الا ترى
انه لا يكون الامقارنا ونشبه الناسم بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم
يجز الحاقه باحد هما بعينه بل وجب اعتباره فى كل باب بنظيره فقلنا
اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فى الاول بحكمه اذا اعتبر
بالاستثناء وسقط فى نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسم وحكمه قائم
بصيغته فصار الدليل مشتبهما فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان
الخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل
يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص
فوجب العمل به فيصير قد ماتنا وله النص مجهولا هذا على اعتبار
صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصلح التعليل لانه شبيه بالاستثناء
وهو عدم والعدم لا يعمل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا
فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسم اذا ورد فى بعض ماتنا وله
النص معلوما فان الحكم فيما بقى لا يتغير لاحتمال التعليل لان
الناسم انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص وأما ههنا فإن التعلل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو أن لا يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا للنص فإذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشكوكا بأصله فاشبه دليل القياس فاستقام أن يعارضه القياس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لأنه يقين بأصله فلم يصلح أن يعارضه القياس ونظير هذه الجملة من الفروع أن البيع إذا اضميف إلى حرو عبد بثمن واحد وإلى حى وميت وخمر وخل فهو باطل لأن أحدهما لم يدخل تحت العقد فبقى الآخر وحده ابتداء بمحضته وكذلك إذا قال بعث منك هذين العبدين بالف درهم الألف بمحضته من الألف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء وإذا باع عبدين فمات أحدهما قبل التسليم أو استحق أو وجد مدبرا أو مكاتبا صح البيع في الباقي لأن الآخر دخل في البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وإنما امتنع المحكم صيانة لحقهما فصارا لآخرين في العقد بمحضته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسألة خيار الشرط قال في الزيادات في رجل باع عبدين بالف درهم على أنه بالخيار في أحدهما أن البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار ويسمى ثمنه فاما إذا أجل الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار أو عين أحدهما ولم يعين الآخر لم يجر البيع لأن الخيار لا يمنع الدخول في الإيجاب ويمنع الدخول في المحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فقليل لا بد من اعلام الثمن والمبيع بجواز البيع بمنزلة الحر والعبد وإذا وجد التعيين وعلام المحصة صح البيع ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا فاسدا في الآخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك في قول أبى حنيفة رحمه الله أنه يعتبر شرطا فاسدا في الآخر لا محالة فيفسد به البيع والله اعلم.

باب لفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما
العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين
والمسلمات والمشركون والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع
واما معناه فذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلاثة ذكر
ذلك محمد صريحاً في كتاب السير في الانفال وفي غيرها فصار هذا الاسم
عاماً منتزاعاً لجميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناولها فصار
اولى ولهذا قلنا في رجل قال ان اشتريت عبداً فهو كذا وان تزوجت
نساءً ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعد الما قلنا والكلمة عامة لكل قسم
يتناولها وقد يصير هذا النوع مجازاً عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان
لام المعرفة للعهد ولا عهد في اقسام المجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه
وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين
ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلاً فصار الجنس اولى قال الله تعالى
لا يجعل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او
اشتريت العبيد فامراً ته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعد الما
قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع
على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لو لا غيره لكان كلاً فان ادم
صلوة الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضى الله عنها وحدها كانت
كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمرحمة فصار الواحد
للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعاً على الثلاثة فصاعداً
كان اسم الجنس واقعاً على الواحد فصاعداً او كان ممن حلف لا يشرب الماء
انه يقع على القليل على احتمال الكل واما العام بمعناه دون صيغته

له باب الفاظ العموم قوله قال الرب عباس في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) انه يقيم على الواحد فصاعدا لم اقف عليه منذ ا عنه، وانما قاله ابن جرير عنه بغير سند، واسند هو وابن ابى حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبية اخرجوا ذلك من طريق مغوية عن علي بن ابى طلحة عنه ورؤى بن ابى حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم له حديث من دخل دار ابى سفيان فهو آمن، اخرج احمد ومسلم من حديث ابى هريرة في فتح مكة ان انبى صلى الله عليه وسلم قال من اغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار ابى سفيان فهو آمن الحديث -

فانواع منها ما هو فرد و وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناها الجمع ولما كان فردا بصيغة جمعاء معناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا اكد لك قال ابن عباس رضى الله عنه في قول الله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) انه يقع على الواحد فصاعدا الا انه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة + ومن ذلك كلمة من وهي يحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك و اصلها العموم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لعبد من شاء من عبيدى العتق فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمأموران يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يعتقهما الا واحد امنهما لان المولى جمع بين كلمة العموم والتبويض فصار الا امر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبويض وكذلك قوله من شاء من عبيدى عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة يحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل مثاله ما قال في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن او اقله من النفل كذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا بطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدما ولم يوجد و قسم آخر وهي كلمة كل وهي للاحاطة على سبيل الا فراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الا فراد ان يعتبر كل مسمى منفرد ليس معه

غيره وهذا معنى ثبت بهذه الكلمة لغة فيما اضيفت اليه كأنها أصله حتى لم
 تستعمل مفردة وهي تحتل الخصوص ايضا وهي مثل كلمة من الا انها عند
 العموم تحالفها في ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة اوجبت العموم
 مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها ففى طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة
 فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالى كلما نضجت
 جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وعلى هذا مسائل اصحابنا وبيان ما قلنا من
 الفرق بين كلمة كل ومن فيما قاله محمد فى السير الكبير من دخل منكم هذا
 الحصن او لافله من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال كل من
 دخل منكم هذا الحصن او لافله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل رجل
 منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انه يوجب الاحاطة على سبيل الافراد
 فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول فى حق من تخلف من الناس و
 فى كلمة من وجب اعتبار جماعة عنهم وذلك ينافى الاولية ولو دخل العشرة
 فرادى فى مسألة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهي تحتل
 الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم آخر كلمة الجميع
 وهي عامة مثل كل الا انها يوجب الاجتماع دون الافراد فصارت بهذا
 المعنى مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبيان
 ذلك فى قول محمد فى السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن او لافله كذا
 فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة وبصير النفل
 واجبا لاول جماعة يدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع يحتل
 ان يستعار بمعنى الكل وقسم آخر كلمة ما وهي عامة فى ذوات ما لا يعقل و
 صفات من يعقل تقول ما فى الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زيد و
 جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فيمن قال لامته ان كان ما فى بطنك
 غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع

له قوله قول
ابن عباس في قوله
تعالى وان مع العسر
يسرا ان مع العسر
يسرا لن يغلب
عسر يسرين. قلت
حكاه عنه ابن الجوزي
في تفسيره المسمى بزيادة
المسير والزحشرى
في الكشف وقال
الزيلي في تخرجه
احاديث الكشف هو
غريب. ومراة انه
تتبع مظانه فلم يجد
قلت لكنه روى من
وجه آخر من نوعه
موقوفاً فاما المرفوع
فاخرج ابن جرير
الطبري في تفسيره
والحاكم في المستدرک
عن الحسن قال
خرج رسول الله
صلی الله عليه وسلم
يوماً مسروراً فراحوا
هو يضحك وهو يثقل
(يتبع)

ما في البطن غلاماً قال الله تعالى الله ما في السموات وما في الارض وكذا لك
كلمة الذي في مسائل اصحابنا وهذه في احتمال الخصوص مثل من كلمة وا
على هذا يخرج قول الرجل لامرأته طلق نفسك من الثلاث ما شئت ان على
قولهما تطلق نفسها ثلاثاً وعند ابى حنيفة رحمه الله واحدة او اثنتين لما قلنا في
الفصل الاول ويجوز ان يستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة غير
معلولة وقسم آخر النكرة اذا اتصل بها دليل العموم لان النكرة تحتمل ذلك
اذا اتصل بها دليله مثل ما قلنا في كلمة كل ودلائل عمومها ضرورية وبيان ذلك
ان النكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص لان النفي دليل العموم وذلك ضروري
للمعنى في صيغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءني رجل فقد نفيت عني رجل
واحد نكرة ومن ضرورة نفيه نفي الجملة ليصم عنه بخلاف الاثبات لان عني
رجل واحد لا يوجب عني غيره ضرورة فهذا ضرب من دلائل العموم وضرب آخر
اذا دخل لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بعينه لمعنى العهد وذلك مثل
قول الله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر اي هذا الجنس وكذا قول الله
والسارق والسارقة والزانية والزاني ومثاله قول علي ثار جهم الله المرأة التي
اتزوج طالق واصل ذلك ان لام المعرفة للعهد وهو ان تذكر شيئاً ثم
تعاودة فيكون ذلك معهوداً قال الله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعضى
فرعون الرسول اي هذا الذي ذكرنا فيكون الثاني هو الاول ومثاله قول
علي ثار فيمن اقر بالف مقيد ابصاك ثما قر به كذلك ان الثاني هو الاول
واذا كان كل واحد منهما نكرة كان الثاني غير الاول عند ابى حنيفة رحمه الله
الا ان يتحد المجلس فيصير دلالة على معنى العهد عند ابى يوسف ومحمد
يحمل الثاني على الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة على معنى العهد
وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى فان مع العسر
يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة

ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا بل هذا تكرير مثل قوله تعالى
اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى واذا تعدد معنى العهد حمل على الجنس
ليكون تعريفاً له مثل قولك فلان يحب الدينار اى هذا الجنس اذ ليس
فيه عين معهوده وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب اخر من دلائل
العموم اذ اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا
رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة كوفية والله لا اقر بكذا الا يوما اقر بكذا
فيه ان المستثنى في هذا الكلام يكون عاما للعموم وصفه والنية تحتمل ذلك
ومن هذا الضرب كلمة اى وهى نكرة يراد بها جزء مما تضاهى اليه على هذا
اجماع اهل اللغة قال الله تعالى ايكم يا تبنى بعر شها ولم يقل يا توننى ويقال
اى الرجل اتاك وقال محمد رحمه الله اى عبيدى ضربك فهو حر فرض بوجه
فانهم يعتقدون ولم يقل ضربوك فتثبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت
بصفة عامة عمت بعمومها كسائر النكرات في موضع الاثبات واذا قال
اى عبيدى ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال اى
عبيدى ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك
مسائل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر وهى
لا يحملها واحد فحملوا اعتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى
عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا الا ان المراد به فيما يخف حمله
انفراد كل واحد منهم فى العادة لاظهار الجلالة واما النكرة المفردة فى
موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال
الشافعى رحمه الله هى توجب العموم ايضا حتى قال فى قول الله تعالى
فتحرير رقة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء
والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع
فصم تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن يغلب عسر
يسرين ان مع العسر
يسرا ان مع العسر
يسرا وراه عن
عوف الاعرابي ويونس
ابن عبيد عن الحسن
مرسل او اما الموقوف
فاخرج ابن المنذر
فى تفسيره ثنا عبدا
ثنا مسلم ثنا شعبة
عن معاوية بن قرة
قال قال عبد الله
ابن مسعود رضى الله
عنه لن يغلب عسر
يسرين لو كان
العسر فى حجر لا دخل
عليه اليسر اخرج
ابن ابي حاتم هذا
مرغوعا من حديث
انس وفى سنده
عائذ بن شريح
قال ابو حاتم فى
حديثه ضعف.

له حديث
الاثنان فما فوقهما
جماعة. عن ابى
موسى الاشعرى
قال قال رسول الله
صل الله عليه وسلم
الاثنان فما فوقهما
جماعة ثم اياه ابن ماجه
له حديث
(الواحد شيطان)
عن عمر بن شعيب
عن ابيه عن جده
قال قال رسول الله
صل الله عليه وسلم
الراكب شيطان،
والراكبان
شيطانان والثلاثة
ركب اخرجه مالك
وابوداود والترمذى

لإعامة الاثنان فديتناول واحد اعلى احتمال وصف دون وصف والمطلق
يحتل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصارت نسخا وقد جعل وجوب
التحرير جزاء الامر فصار ذلك سبباً له فيتكرر مطلقاً بتكرره وصار مقيداً
بالمالك لاقتضاء التحرير للمالك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمته لان
الرقبة اسم للبنية مطلقاً وقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم
يتناول ما هوها لك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخص فيما هوها لك
من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصاً فلا وصار ما ينتهى اليه
الخصوص نوعاً الواحد فيما هو فردي بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل
الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص
يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد فمعناه فتل قوله لا يتزوج النساء ولا
يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جماعاً بصيغة
ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبداً وان تزوجت نساء او ان اشتريت ثياباً
فان ذلك يحتل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتل الخصوص الى الواحد
بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير
الكبير وعلى هذه اعامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى
ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال الاثنان فما
فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له
اخوة فلا ممة السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى
بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين
وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان
خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام
الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من
قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

اللغة مجمعون على ان الكلام ثلاثة اقسام احاد ومثنى وجمع وعلى ذلك بنيت احكام اللغة فلمثنى صيغة خاصة لا يختلف وللوجدان بنية مختلفة وكذلك الجمع ايضا يختلف ابنيته وليس للمثنى الامثال واحد وله علامات على الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت انه قسم منفرد واما المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد تعارض الفردان فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما يعارض كل فرد اثنان فسقط معنى الاتحاد اصلا وقد جعل الثلاثة في الشرع حدا في ابداء الاعذار فاما الحد يث فمحمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام في الجماعة انه يتقدم على المثنى كما يتقدم على الثلاث وفي المواريث ثبت الاختصاص بقوله تعالى فان كانت اثنتين فلمما الثلثان مما تركه والحجب يمتدني على الارث ايضا والوصية يمتدني عليه ايضا والثاني قلنا ان الخبر محمول على ابتداء الاسلام حيث نهى الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة على ما روينا فاذا ظهر قوة المسلمين قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تكمل بالامام حتى شرطنا في الجمعة ثلاثة سوى الامام واما قوله فقد صبغت قلوبكم فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم منفعة كانه زوج وقد جاء في اللغة خلاف ذلك وقوله نحن فعلنا لا يصلح الامن واحد يحكى عن نفسه وعن غيره كانه تابع فلم يستقم ان يفرد الصيغة فاختير لما اجمع مجازا كما جاز للواحد ان يقول فعلنا كذا والله اعلم واما المشترك فحكمه الوقف بشرط التأمل ليستزجج بعض وجوه العمل به واما المأول فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احكام القسم الذي يليه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحكم وحكم الظاهر وجوب العمل

بالذي ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضم واستبان به على
 احتمال تأويل هو في حيز المجاز وحكم المفسر وجوب العمل على احتمال النسخ
 وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت معاني
 هذه الالتقاء لغة وانما يظهر تفاوت هذه المعاني عند التعارض ليصير
 الادنى متروكا بالاعلى وهذا يكثر امثله في تعارض السنن والاحاديث ومثاله
 من مسائل اصحابنا باب ذكره في كتاب الاقرار في الجامع رجل قال لاخر لي
 عليك الف درهم فقال الاخر الحق اليقين الصدق كان كل ذلك تصديقا
 ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر واليقين
 او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو
 جمع بين الحق واليقين او الصدق والصلاح جعل ردا ولم يكن تصديقا
 وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف الخبر وهي نصوص
 ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق
 وقد يحتمل الابتداء مجازا اي الصدق اولى بك مما تقول واما البر فاسم
 موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل
 فلم يصلم جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما
 الصلاح فلفظ لا يصلم صفة للخبر محال وهو محكم في هذا المعنى فاذا
 ضم اليه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذي هو محتمل على الحكم
 الذي لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار مبتدئا فترجم البعض على البعض
 عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن يزوج امرأته الى شهرانه متعة
 لان التزوج نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا
 فاما قوله الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل
 على المحكم وضد الظاهر الخفي وحكم النظر فيه ليعلم ان اختفاء
 لمزية او نقصان فيظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع على

السارق ثم احيتم الى معرفة حكم النباش والطار وقد اختصا باسم خفي به
 المراد وطريق النظر فيه ان النباش اختص به لقصور في فعله من حيث
 هو سرقة لان السرقة اخذ المال على وجه المسارقه عن عين الحافظ الذي
 قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذي يعارض
 عين من لعله يحجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد وهذا من الاول
 بمنزلة التبع من المتبوع وكذلك معنى هذا الاسم دليل على خطر الماخوذ
 وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله
 في المحذور خاصة باطل واما الطار فقد اختص به لفضل في جنايته و
 حذق في فعله لان الطار اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب فترة وغفلة
 يعتريه وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعدية المحذور في مثله في نهاية
 الصحة والاستقامة وقد سبق بيان احكام سائر الاقسام في هذا الفصل.

باب احكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

قال حكم الحقيقة وجود ما وضع له امر اكان او نهيها خاصا او عاما وحكم المجاز
 وجود ما استعير له خاصا كان او عاما وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع
 بمنزلة النصوص وطريق معرفة المجاز التأمل في مواضع الحقائق واما في الحكم
 فهما سواء الا عند التعارض فان الحقيقة اولى منه ومن اصحاب الشافعي من قال
 لا عموم للمجاز وبيان ذلك ان النبي عليه السلام قال لا تبيعوا الطعام^{٤١}
 بالطعام الاسواء بسواء فاحتمل الشافعي رحمه الله بعمومه واني ان يعارضه
 حديث ابن عمر^{٤٢} في النبي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين
 لان الصاع مجاز عما يحويه ولا عموله فاذا ثبت المعلوم به مراد اسقط غيره
 قال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز ضروري يصار اليه توسعة ولا عموم
 لما ثبت ضرورة تكلم البشر والصحيح ما قلنا لان المجاز احد نوعي الكلام

له باب احكام
 الحقيقة والمجاز،
 حديث لا تبيعوا
 الطعام بالطعام الاسواء
 بسواء، اخرج
 الشافعي في المسند
 بلفظ لا تبيعوا
 الذهب بالذهب
 ولا الورق بالورق
 ولا البر بالبر
 ولا الشعير بالشعير
 ولا القمح بالقمح
 ولا اللحم باللحم
 الاسواء بسواء

هذا اللفظ في
 حديث عبادة
 وللشيعين من
 حديث ابي بكر
 عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه نهي
 عن الفضة بالفضة
 والذهب بالذهب
 الاسواء بسواء.
 له حديث
 ابن عمر (يتبع)

فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك
 الا ترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته
 انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام
 التعريف وليس في ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو
 اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحمله ويجاوزه مجازا كان كذلك
 لوجود دلالة الا ترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل في ذلك عمله في موضعه
 كالثوب يلبسه المستعير كان اثره في دفع الحر والبرد مثل عمله اذ البس بحق
 الملك الا انهما متفاوتان لزوما وبقا والمجاز طريق مطلق لا ضروري حتى
 كثر في كتاب الله تعالى وهو اقصى اللغات والله سبحانه وتعالى على عن العجز
 والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا تسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره
 احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفي عنه بحال ويقال للجد اب مجازا
 ويصح ان ينفي عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك
 والعارية الا ان يكون مجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن
 حلف لا يسكن الدار فانقل من ساعتك ومن حلف لا يقتل وقد كان جرح
 ولا يطلق وقد كان حلف ومن حلف لا يأكل من الدقيق لا يبحث بالاكل
 من عينه عند بعض مشائخنا واذا حلف لا يأكل من هذا الشجر فما كل
 من عين الشجر لم يبحث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما
 مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والاخر مستعار منه فاستحال
 اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا
 ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقهم
 ان التثنية للذين اعتقهم وليس لموالي معتقيه شيء لان معتقيه مواليه
 حقيقة بان انعم عليهم وصار ذلك كالولادة لا حيا ثم بالاعتناق فاما موالى
 الموالى فمواليه مجازا لان له ما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية

لا تتبعوا الدرهم
 بالدرهمين ولا
 الصاع بالصاعين
 عن ابن عمر ان
 النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لا تتبعوا
 الدينار بالدينارين
 ولا الدرهم
 بالدرهمين ولا
 الصاع بالصاعين
 اتي اخاف عليكم
 الم وما والى ما هو
 الر يا اخرجوا احمد
 الطبراني في الكبير

الاعتاق فصار ذلك مسببا لا اعتاقا فهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة
 ثابتة فلم يثبت المجاز الا ترى ان الاسم المشترك لا عموم له مثل الموالى
 لا يعمد الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعتقهم
 وموال اعتقوه باطله وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا
 انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم
 عليهما متفاوتة اولى ان لا يجتمعا ولهذا قلنا في غير النحر انه لا يلحق بالنحر
 في الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا في
 قوله تعالى او لا مستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع
 وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى
 لا ولا فلان او لابنائيه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائيه دون
 بنى بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لا يضع قدمه في دار
 فلان انه يحث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدى حريم يقدم
 فلان انه ان قدم ليلا او نهارا اعتق عبده وفي السير الكبير قال في حربي
 استأمن على نفسه وابنائيه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف
 لا يكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له
 وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجب والدخول مطلق فوجب العمل
 باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت وليياض النهار ودلالة
 تعيين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان
 النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لا يمتد كان الظرف اولى وهو
 الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار
 بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسواد
 الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم لليباض الخالص لا يحتمل غيره
 واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفي نسبة الملك نسبة السكنى موجودة
 لا محالة فيتناولها عموم المجاز واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك
 الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لمحقن الدم فبنى على
 الشبهات وهذا الاسم بظاهرة يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة
 عليه فبقى ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف
 لا يأكل من هذه الحنطة انه يحث ان اكل من عينها او ما يتخذ منها وفيه جمع
 بينهما وكذلك قال فيمن حلف لا يشرب من الفرات انه يحث ان كرم
 او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال الله على ان اصوم
 رجب انه ان نوى اليمين كان نذرا ويميننا وهو جمع بينهما قيل له اما
 ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة
 في العادة اسم لما في باطنها ومن اكلها او ما يتخذ منها فقد اكل ما فيها و
 الشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذي يجاور الفرات وينسب
 اليه وهذه النسبة لا ينقطع بالاواني لما ذكرنا في الجامع فصارت ذلك عملا
 بعمومه لاجمعين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو
 نذر بصيغته ومبين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يميننا
 بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشرى القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه
 فهذه مثله وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك
 بطريقتين لا ثالث لهما الاتصال بينهما بصورة او معنى لان كل موجود من الصور
 له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى
 فمثل قولهم للبليد جمارا وللشجاع اسد للاتصال ومشابهة في المعنى بينهما
 واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما زلنا نطاء السماء حتى اتيناكم
 اي المطر للاتصال بينهما بصورة لان كل عال عند العرب سماء والمطر من
 السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمى باسمه وقول الله عز وجل اوجاء

احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض يسمى الحدث بالغائط
 لمجاورته صورة في العادة وقال تعالى انى ارانى اعصر خسر اى عبا للاتصال
 بينهما ذاتا لان العنب مركب بثقله ومائته وقشره فسلكتنا فى الاسباب
 الشرعية والعلل هذين الطريقين فى الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال
 فى الصورة وهو السببية والتعليل لان المشروع ليس بصورة تحس فصار الاتصال
 فى السبب نظير الصور فيما تحس والاتصال فى معنى المشروع وكيف شرع اتصال
 هو نظير القسم الاخر من المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين
 اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة فانه ليس بمحسوم
 يختص باللغة لان طريق الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت بين
 كل موجودين من حيث وجدوا والمشروع قائم بمعناه الذى شرع له وسببه
 الذى تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا
 او علتة يثبت من حيث يعقل الا واللفظ دال عليه لغته والكلام فيما يعقل
 ولا استعارة فيما لا يعقل الا ترى ان البيع لتقليك العين شرعا ولذلك
 وضع لغة فكذا لك ما شأ كله وهذا فى مسائل اصحابنا لا يحصى وقال
 الشافعى رحمه الله ان الطلاق يقع بلفظ التخيير مجازا والعاق يقع بلفظ
 الطلاق مجازا ولم يمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد
 نكاح النبی علیه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لانه العقد هبة لان
 تمليك المال فى غير المال لا يتصور وقد كان فى نكاحه وجوب العدل فى
 القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انه كان
 مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام بل الناس فى
 وجوه التكلم سواء فثبت ان هذا فصل لا خلاف فيه غير ان الشافعى رحمه الله
 ابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه عقد شرعى لا مورا لا يحصى
 من مصالح الدين والدنيا ولهذا اشرع بهذين اللفظين وليس فيهما

معنى التملك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا اللفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا يصح الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخي
لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا المجوز وارساوية الاحاديث بالمعاني والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعاً فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هي غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التملك والبيع والهبة وهي للتمليك وضعا واولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضع للملك لانهما اسمان جعلتا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لانهما بمنزلة النص في دلائل الشرع
وانما يعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح في التملك فان قيل
فهذا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا ذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له فالاول يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم يشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلة فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال ان ملك عبد افهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبد اعتق النصف الباقي وان لم يجتمع وفي العبد المعين يستويان وان قال عنيت بالملك الشراء كان مصدقا في الحكم والديانة وان قال عنيت بالشراء الملك كان مصدقا في الديانة لانه استعار الحكم لسببه في الفصل الاول واستعار السبب لحكمه في الثاني واما الاتصال الثاني فيصلم طريقا للاستعارة من احد الطرفين وهو ان يستعار الاصل للفرع والسبب للحكم لان هذا الاتصال ثابت في حق الفرع لا فتقاره ولا يصح ان يستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال في حق الاصل معدوم لاستغنائه وهذا كالجملات الناقصة اذا عطف على الجملة الكاملة توقف اول الكلام على اخرة لصحة اخرة وانقاره فاما الاول فتأم في نفسه لاستغنائه وعلى هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان يستعار للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال ملك المتعة تبعا لا قصد اعلى فحوما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعي رحمه الله يصح ان يستعار الطلاق للعتق لانها في المعاني يتشابهان لان كل واحد منهما اسقاط بني على السراية واللزوم والمناسبة في المعاني من اسباب الاستعارة مثل المناسبة في الاسباب وقلنا لا يصح هذه الاستعارة لما قلنا في المسئلة الاولى ان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل في حكم العدم ولا يصح الاستعارة للمناسبة في المعاني من الوجه الذي قلنا لان طريق الاستعارة من قبل المعاني المشاكلة في المعاني التي هي من قبيل الاختصاص الذي به يقوم الموجود فاما بكل معنى فلا وهذا الطريق من انحصم نظير طريقه في اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء
يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاترى ان العرب تسمى
الشجاع اسدا للاشتراك في المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا
لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات في الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة
بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو
رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والتكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب
المالكية وانما يوجب قيد افلا يحقل الاطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات
القوة الشرعية لان ذلك معناه لغته يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكرة
ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا دركت وهذا شايع في كلام العرب
وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا و
ليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم
مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحي مشابهة فهاهنا الاكمن
استعار الحمار للذكي والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع
للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له
قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به
وذلك يتصور في الحرف تقول بعث نفسي منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا اجاز
فاما اذا قال بعث منك منافع هذه الدار شهرا بكذا الم يجوز كذا ذكره في اول كتاب
الصلم وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد في المحل لان المنفعة لا يصلح
محلا للاضافة لان ذلك معدوم وليس في مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة
لم يجوز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها في حق الاضافة في الاصل
فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا البيع يستعار للتكاح في غير محله وهي المحرم
من النساء فيثبت ان فساد الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم
ايضا ان المجاز حلف عن الحقيقة في حق التكملة لا في حق الحكم عند ابي حنيفة

رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو خلف عن الحكم بيا انه فيمن قال
 لعبدته وهو اكبر سنا منه هذا البني لم يعتق عند هما لان هذا الكلام لم يعتقد
 لما وضع له اصلا فصار لغوا الاحكم له فلا يجب العمل بمجازه لانه خلف عنه في
 اثبات الحكم ومن شرط الخلف ان يعتقد السبب للاصل على الاحتمال و
 امتنع وجوده بعارض كمن حلف ليمسن السماء ان اليمين انعدت للبر
 لاحتمال وجوده فانعدت للكفارة خلفا عنه فاما الغموس فلم يعتقد للحكم
 الاصلى فلا يعتقد لخلفه وهذا نظير مسألة الغموس وقال ابو حنيفة رحمه الله
 ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لافي الحكم بل هو في الحكم اصل الا
 ترى ان العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفا في التكلم فتشترط صحة الاصل
 من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للايجاب بصيغته وقد وجد ذلك فاذا
 وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا للحكمه بخيرنية
 كالنكاح بلفظ الهبة وقال لفظ الهبة يعتقد حكمه الاصل في الحره لان احتمال
 بيع الحره وهبتها مثل احتمال مس السماء واما هذا فمستحيل بمره وقال ابو حنيفة
 رحمه الله هذا تصرف في التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكمه كالاستثناء فان
 من قال لاهراته انت طالق الفأ لا تسعمائة وتسعة وتسعين انه تقع
 واحده ذكره في المنتقى وايجاب ما زاد على الثلث من طريق الحكم باطل
 لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع فصم فكذا
 هذا لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به حكم حقيقته وان لم يعتقد
 لايجاب تلك الحقيقة ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به
 فعق في القضاء بخلاف النداء لانه لا يستخصر المنادى بصورة الاسم لا بمعناه
 فاذا لم يكن المعنى مطلوباً لم يجب الاستعارة لتصحيح معناه بخلاف قوله
 يا حرفانه يستوي نداه وخبره لانه موضوع للتحريم فصار عيناً قائماً مقام
 معناه فصار المعنى مطلوباً بكل حال ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة

متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقراء
 انها الحيض لان القراء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو
 معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فائما وصف به
 بالمجازورة مجازا ولان معنى القراء الانتقال يقال قراء النجم اذا انتقل والانتقال
 بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة اولى وكذلك العقد لما ينقصد حقيقة وللعرم
 مجاز وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب على ما عرف والاجتماع في الوطى ويسمى
 العقد به مجازا لانه سببه حتى يسمى الوطى جماعا فكانت الحقيقة اولى وامثلة هذا
 اكثر من ان يحصى ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله في الدعوى في رجل له امة ولدت
 ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء ولدى ثم مات قبل البيان
 انه يعتق من كل واحد ثلثة ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل امة حتى يعتق
 الثالث كله ونصف الثاني كما قال ابو يوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امة في
 مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان
 تحصى واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجازيا لاجتماع لعدم
 المزاوجة اما المتعذر فمثل الرجل يحلف لا يأكل من هذه النخلة او الكرمة انه
 يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشاة او من
 هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة وكذلك
 اذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة
 وكذلك لو حلف لا يشرب من هذا البئر لم يقع على الكرم وهو حقيقة لما
 قلنا واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق او تكلف فكرع من البئر فقل لما
 كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحث وقيل بل الحقيقة لا تسقط بحال
 فيحث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لا ينكح فلانة وهي
 اجنبية انه يقع على العقد فان زنى بها لم يحث فاسقطوا حقيقة واما
 المهجورة فمثل من حلف لا يضع قدمه في دار فلان ان الحقيقة مهجورة

والمجاز وهو المتعارف وهو الدخول فحث كيف دخل ومثاله ان التوكيل
 بالخصوصية صرف الى جواب الخصم مجازا في تناول الانكار والاقرار باطلاقة
 لان الحقيقة مجبورة شرعا والمجبور شرعا مثل المجبور عادة الا ترى ان من
 حلف لا يتكلم هذا الصبي لم يتقيد بصياها لان هجران الصبي مجبور شرعا
 وعلى هذه الجملة يخرج قولهم في رجل قال لعبد ومثله يولد مثله وهو
 معروف النسب من غيره هذا ابني انه يعتق عملا بحقيقة دون مجازة
 لان ذلك فمکن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمر وفيكون المقر
 مصداق في حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله في الدعوى والعناق ان لام
 تصير ام ولد له وقال في الجاعم في عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى
 في صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابنا له انه يعتق من
 الاول ربعة ومن الثاني ثلث ومن كل واحد من الاخرين ثلثة ارباعه
 وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد
 لمثله انه يعتق من الاول ثلث ومن الثاني نصفه ومن الثالث كله
 لاحتمال النسب ولو كان تحريرا لعتق من كل واحد ثلثه واما في الاكبر
 سنامنه فلا في حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرارا بحرية
 فيجب ان يصير مقررا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثاني انه
 تحريرا مبتدئا من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدئا حتى
 قلنا في كتاب الدعوى في رجلين ورثا عبد اثم ادعى احدهما انه ابنه غرم
 لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به
 قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل
 الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس في وسع البشر اثبات امومية
 الولد قوله لا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة
 والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

له قوله (لا)

هجران الصبي مجبور

شرعا الترمذى عن

ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله

عليه وسلم ليس منا

من لم يرحم صغيرنا

ويؤثر كبيرنا واخرجه

من حديث انس

ومن حديث عمرو

ابن شعيب عن ابيه

عن جده بلفظ

يعرف شرف كبيرنا

ولفظ ابى داود

يعرف حق كبيرنا

استحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامرأة هذه بنتي وهي معروفة
النسب وتولد لمثله او اكبر سناً منه فان الحرمة لا تقع به ابداً عندنا خلافاً
للساقي رحمه الله لان الحقيقة في الاكبر سناً منه متعذروا في الاصغر سناً تعذر
اثبات الحقيقة مطلقاً لانه مستحق من اشتهر منه نسبها وفي حق المقر متعذر
ايضاً في حكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه منافي
للملك فلم يصلح حقاً من حقوق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم
في الفصلين متعذر لهذا العذر الذي ابيته فلا يمكن ان يجعل النسب
ثابتاً في حق المقر بناء على اقراره لان الرجوع عنه صحيح والقاضي كذب ههنا
فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا يصح ومن حكم
هذا الباب ان الكلام اذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة
اولى عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله العمل بعموم
المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن
الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة والمجاز معاً
فصار مشتملاً على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابي حنيفة انه خلف في
التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة
اولى مثاله من حلف لا يأكل من هذه الخنطة يقع على عينها دون ما يتخذ
منها عند ابي حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم
مجازاً وكذلك اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع على شرب ماء حجاز والفرات وذلك
لا ينقطع بالاولا وان لا يها دون النهر في الامساك.

باب جملة ما يترك به الحقيقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ في نفسه وقد تترك بدلالة سياق النظم وقد تترك بدلالة ترجع الى المتكلم
وقد تترك بدلالة في محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء
قال الله تعالى وصل عليهم اى ادع ثم سمي بها عبادة معلومة مجاز الما انها
شرعت للذكر قال الله تعالى واقم الصلوة لذكرى وكل ذكر دعاء وكالحج فانه
قصد في اللغة فصار اسما لعبادة معلومة مجاز الما فيه من قوة العزيمة والقصد
يقطع المسافة وكذلك نظائرهما من العبرة والزكوة حتى صارت الحقيقة مفعولة
وانما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله ما قال علماء ونا
رحمهم الله فيمن نذر صلوة او حجاً او المشى الى بيت الله او ان يضرب بثوبه
حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف ومثاله كثير وقالوا فيمن
حلف لا يأكل رأساً انه يقع على المتعارف استحساناً على حسب ما اختلفوا و
يسقط غيره وهو حقيقة وكذلك لو حلف لا يأكل بيضاً انه يختص ببيض الاوز
والدجاجة استحساناً ولو حلف لا يأكل طيخاً او شواء انه يقع على اللحم خاصة
استحساناً وكل عام سقط بعضه كان شبيهها بالمجاز على ما سبق وهذا ثابت
بدلالة العادة لا غير واما الثابت بدلالة اللفظ في نفسه فمثل قوله
حلف لا يأكل لحماً انه لا يقع على السمك وهو حكم في الحقيقة لكنه ناقص
لان اللحم يتكامل بالدم فما لا دم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه
بدلالة اللفظ وكذلك قول الرجل كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب
وكل امرأة لي طالق لا يتناول المبيتة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصاً
وللخصوص شبه بالمجاز ومن هذا القسم ما يتعكس وذلك مثل رجل
حلف لا يأكل فاكهة لم يحنث عند ابى حنيفة رحمه الله بأكل الرطب و
الرومان والعنب وقال لا يحنث لان الاسم مطلق فيتناول الكامل منه وقال
ابو حنيفة الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه مأخوذ وهو التنعيم

قال الله تعالى انقلبوا قلبهم اي ناعمين وذلك امر زائد على ما يقع به القوام وهو
 الغذاء فصارتا بعا والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما القوام
 والرومان قد يقع به القوام لما فيه من معنى الادوية واذا كان كذلك كان فيها
 وصف زائد والاسم ناقص مقيد في المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك
 طريقة فيمن حلف لا يأكل اداما ان يقع على ما يتبع الخبز لان الادام اسم
 للتابع فلم يجز ان يتناول ما هو اصل من وجهه وهو اللحم والكبد والبيض
 وعند محمد يبحث في ذلك كما في المسئلة الاولى وعن ابي يوسف رحمه الله
 روايتان في هذه المسئلة واما الثابت بسياق النظم فمثل قول الله تعالى
 فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا تركت حقيقة الامر
 والتخيير بقوله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا وحمل على الانكار والتوبيخ
 مجازا ومثاله ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في الحربي اذا استأمن من
 مسلما فقال له انت آمن كان امانا فان قال انت آمن ستعلم ما تلقى لم يكن
 امانا ولو قال انزل ان كنت رجلا لم يكن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتى
 ان كنت رجلا او ان قدرت او اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا لم يكن
 توكيلا ولو قال رجل لرجل لي عليك الف درهم فقال الرجل لك على
 الف درهم ما بعدك لم يكن اقرارا وصارا الكلام للتوبيخ بدلالة سياق
 نظم واما الثابت بدلالة من قبل المتكلم فمثل قول الله تعالى واستغفر
 من استطعت منهم بصوتك انما استحال منه الامر بالمعصية والكفر
 حمل على امكان الفعل واقداره عليه مجازا لان الامر للايجاب فكان
 من المعنيين اتصال ومثاله من دعى الى غداء فخلف لا يتعدى انه يتعلق
 به لما في غرض المتكلم من بناء الجواب عليه وكذلك امرأة قامت لتخرج فقال
 لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور لما قلنا ومثاله كثير واما
 الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى وما يستوى الاعشى والبصير

سقط عمومهم وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومهم الا ان يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في اهل الذمة انما بدلو الحزبية ليكون دماؤهم كدماؤنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان سقطت حقيقة لان المحل لا يحتمله من قبل ان غير الخطاء غير مرفوع بل هو متصور فسقط حقيقة وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه * وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب في الاعمال التي تفتقر الى النية والمآثم في المحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذا ان معنيين مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه والثواب او المآثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توذأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومعنى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صار مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مآولا وكذلك حكم المآثم على هذا اقصا وهذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك اماراة لزومه وتحقيقه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريري لا في نفس الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال الغير والنوع الثاني ان يخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

له باب جملة ما يترك به الحقيقة، قوله عن علي رضي الله عنه انما بدلو الحزبية لتكون دماؤهم كدماؤنا واموالهم كاموالنا وري الشافعي في مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهيم بن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدماؤنا دية كديتنا

له حديث انما الاعمال بالنيات (تقدم في القسم الرابع)

له حديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان (اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصححه ابن حبان واستنكره ابو حاتم ولا بن عدي من حديث

عن عبد الرحمن بن البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدماؤنا دية كديتنا

من قبل عدم محله فيكون نسخاً ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل
مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا
في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان
يجعل مجازا ليصير مشروعا باصله فغلط فاحش وما يتصل بهذا القسم حروف
المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنى على هذه
الكلمة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله اعلم *

له باب حروف

المعاني حديث

يندء بما بدء الله بذكر

اخرج مسلم في حديث

جابر في صفة الحج

ان رسول الله ﷺ

عليه وسلم خرج من

باب الصفا فلما

دنا من الصفا قرء

ان الصفا والمروة

من شعائر الله ابدء

بما بدء الله به فبدء

بالصفا الحديث

باب حروف المعاني

ومن هذه الكلمة حروف العطف وهي اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو
وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا اعمامة
اهل اللغة وائمة الفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي ان الواو يوجب
الترتيب حتى قالوا في قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايدكم الى المرافق
يوجب الترتيب واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا في السعي
وقال تبداء بما بدأ الله عز وجل يريد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله ففهم وجوب الترتيب وجوب الترتيب بقوله تعالى واركعوا
واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب وبالتأمل في
موضوع كلامهم كالحكم الشرعي انما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة
والتأمل في اصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا اما الاول فان
العرب تقول جاء في زيد وعمر وفيفهم منه اجتماعهما في المعنى من غير
تعرض للقران او الترتيب في المعنى ولان الفاء يختص بالاجزئية ولا يصلح
فيها الواو حتى ان من قال لامرأة ان دخلت الدار وانت طالق
طلقت في الحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزء كالفاء وقد
صارت الواو للجمع في قول الناس جاء في الزيدون واصله جاء في زيد

وزيد وزيد وقالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض
لمقارنة او ترتيب في الوجود ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر
لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

اي لا تجمع بينهما فهذه البيان الوضع واما الثاني فلان كلام العرب اسماء و
افعال وحروف والاصل في كل قسم منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص
يتفرده فاما الاشتراك فاما ثبت لغفلة من الوضع او عذر دعاء اليه و
كذلك التكرار وقد وجدنا حروف العطف وغيرها موضوعة لمعان يتفرد
كل قسم بمعناه فالفاء للترتيب ومع للقران وثم للتعقيب والتراخي فلو كان
الواو للترتيب لتكررت الدلالة وليس ذلك باصل لكن الواو لما كانت
اصلا في الباب كان ذلك دلالة على انها وضعت لمطلق العطف على
احتمال كل قسم من اقسامه من غير تعرض لشيء منها ثم انشعبت الفروع
الى سائر المعاني وهذا كما وضع لكل جنس اسم مطلق مثل الانسان
والقمر ثم وضعت لانواعها اسماء على الخصوص وصارت الواو فيما قلنا
نظير اسم الرقبة في كونه مطلقا غير عام ولا محمل ولهذا قلنا ان حكم النص
في آية الوضوء التحصيل من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وقد ظن بعض
اصحابنا ان الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها عند ابي يوسف
ومحمد رحمه الله للمقارنة لانهما قالافيهن قال لامرأته قبل الدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلاثا و
انها عند ابي حنيفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتيب وليس
كذلك بل اختلا فهم راجع الى ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الاول
بالشرط على التمام والصحة ثم الثانى والثالث ما موجه فقال ابو حنيفة
رحمه الله موجه الافتراق لان الثانى اتصل بالشرط بواسطة والثالث
بواسطة الاول بلا واسطة فلا يتغير هذا الاصل بالواو ولا نه لا يتعرض

للقران وقال ايجابية الاجتماع والاتحاد لان الثاني جملة ناقصة فشارك
 الاول وهو في الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق قصم التحصيل والترتيب
 في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمة
 كثيرة فان الترتيب لا يجب به واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو
 لانها لا تعرض للترتيب لاحالة ولا توجه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا
 تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع
 والاتحاد فلم يترك بالواو لما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال
 لامر أنت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بوحدة وهذا
 من باب الترتيب وقال في النكاح من الجامع فيمن زوج اميتين من رجل
 بغير اذن مولاها وبغير اذن الزوج ثم اعتقهما المولى مع أنه لا يبطل نكاح
 واحدة منهما ولو اعتقهما في كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان
 قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بالواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا
 ايضا من باب الترتيب وقال في هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين في
 عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازة متفرقا
 بطل الثاني وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كان قال اجزتهما
 وهذا من باب المقارنة وقال في كتاب الاقرار من الجامع فيمن هلك
 عن ثلاثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابي
 في مرض موته هذا وهذا او هذا افان اقرب به في كلام متصل عتق من كل واحد
 ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث و
 هذا من باب القران قيل له اما في المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس
 انه تقع الثلث وجعلها للقران لكنه غلط لما قد منا والواو للعطف المطلق
 ولذلك لم يقع الثاني لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام
 نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقي فسقطت ولاية لفوات محل

التصرف لا يخلل في العبارة وكذلك في مسألة انكاح الامتين لان عتق الاولى يبطل
محلية الوقف في حق الثانية لانه لا حل للامة في مقابلة الحرية حال التوقف فبطل
الثاني قبل التكلم بعقدها ثم لم يصح التدارك لقوات المحل في حكم التوقف
ولان الواو لا تعرض للمقارنة فاما في نكاح الاختين فان صدر الكلام
توقف على اخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لان صدر الكلام وضع مجواز
النكاح واذا اتصل به اخره سلب عنه المجواز فصار اخره في حق اوله بمنزلة
الشرط والاستثناء في قول الرجل انت طالق طالق انشاء الله وصدر الكلام يتوقف
عليه بشرط الوصل لما بين في باب البيان ان شاء الله فذلك هذا وهذا
لا يوجد في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الكلام لا يتغير باخره فلم يتوقف وكذلك في مسألة انكاح الامتين لا يتغير
صدر الكلام باخره لان عتق الثانية ان ضم الى الاول لم يتغير نكاح
الاولى عن الصحة الى الفساد وعن الوجود الى العدم وكذلك في مسألة
الاقراء صدر الكلام يتغير باخره الا ترى ان موجب صدره عتق بلا سعاية
واذا انضم الاخر الى الاول تغير الصدر عن عتق الى رق عند ابى حنيفة
رحم الله لان المستسعى مكاتب عند ابى حنيفة وعندهما يتغير عن براءة
الى شغل بدين السعاية فلذلك وقف صدره على اخره ولهذا قلنا
ان قول محمد في الكتاب وينوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة
انه لا يوجب ترتيباً وكذلك قوله ان الصفا والمروة لا يوجب ترتيباً ايضاً
الا ترى ان المراد بالآية اثبات انهما من الشعائر ولا يتصور فيه الترتيب
وانما ثبت السعي بقوله تعالى ان يطوف بهما غير ان السعي لا ينفك عن
ترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهراً وهذا يصح
للترجيح فرجع به فصار الترتيب واجباً بفعله لا بنص الآية وهذا كما
قال اصحابنا رحمهم الله في الوصايا بالقرب النوافل انه يبدأ بما بدأ

به المبيت لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام وصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان
على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس ينشئ على حكم
العطف بل على اصل اخريد كرفى باب البيان ان شاء الله وقد تدخل
الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب به المشاركة في الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة فسمى بعضهم
هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا افضل من الكلام وانما هي للعطف
على ما هو اصلها لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لاقتقار الكلام الثانى اذا
كان ناقصا فاما اذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى بعينه حتى قلنا فى قول ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثانى يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضى
الاستبدال به كانه اعاده وانما يصار الى هذه الضرورة استحالة الاشتراك
فاما عند عدم استحالة الاشتراك في الخبر الاول هو الاصل مثل قولك
جاء في زيد وعمر وان الثانى يختص بمجئى على حدة لان الاشتراك في
مجئ واحد لا يتصور فصار الثانى ضروريا والاو اصليا ومن عطف الجملة
قول الله تعالى واولئك هم الفاسقون فى قصة القذف ومثل قوله تعالى
ينحتم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله تعالى والراسخون فى العلم
وقد يستعار الواو للحال وهذا معنى يناسب معنى الواو لان الاطلاق
يحمله قال الله عز وجل حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها اى اذا جاءوها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل فقالوا فى
رجل قال لعبده اد الى الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا
بالاداء وكذلك من قال لحربي انزل وانت امن لم يامن حتى ينزل فيكون
الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او وانت
تصلين او مصليّة انه لعطف الجملة حتى تقع الطلاق فى الحال على

احتمال الحال حتى اذا نوى بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوة و
قالوا في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال مضاربة واعمل به
في البزان هذا الواو لعطف الجملة للحال حتى لا تصير شرطاً بل تصير
مشهورة ويبقى المضاربة عامة واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك
الف درهم فحمله ابو يوسف وعمره على المعاوضة حتى اذا طلقها وجب له
الالف وحمله ابو حنيفة رحمه الله على واو عطف الجملة حتى اذا طلقها
لم يجب له شيء ولا بي يوسف وعمره طريقان احدهما ان الواو قد يستعار للباء
كما استعير له في باب القسم على ما نبين ان شاء الله عز وجل فحمل على
هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال التخلع حال المعاوضة كما
قيل في قول الرجل لاخر احمل هذا الطعام الى منزلي ولك درهم ان يحمل
على الباء اي بدرهم والثاني ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة ايضاً
ليصير شرطاً وبدل لا ونظيره قوله ادالي القاوانت حرو انزل وانت آمن بخلاف
خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنى للباء هنا وانما حمل في مسألة الخلاف
على الحال لدلالة المعاوضة ولم يوجد وكذلك في قوله انت طالق وانت
مريضة وقال ابو حنيفة رحمه الله الواو في الحقيقة للعطف فلا تترك الا
بدليل ولا تصلح المعاوضة دلالة لان ذلك في الطلاق امر زائد الا ترى
ان الطلاق اذا دخله العوض كان يميناً من جانب الزوج فلم يستقم
ترك الاصل بدلالة هي من باب الزوائد بخلاف الاجارة لانها شرعت
معاوضة اصلية كسائر البيوع وقولها ولك الف ليست بصيغة الحال
ايضاً لان الحال فعل او اسم فاعل واما قوله اد الفاوانت حرف صيغة
للمحال وصدر الكلام غير مفيد الا شرطاً للتحرير فحمل عليه قوله انت
طالق مفيد بنفسه وقوله انت مريضة جملة تامة لا دلالة فيها على الحال
لكنه يحتمل ذلك فصحت نيته واما قوله اد الف الا يصلح ضربية فصالح

دلالة على الحال وقوله واعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالا لا اخذ فبقى
قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة
الحال لان الامان انما يرا داءلاء الدين وليعائن الحربي معالم الدين و
محاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول البناء والكلام يحتمل
الحال واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء
يتراخي عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجه الذي
وضع له الا ترى ان العرب تستعمل الفاء في الجزاء لانه مرتب لا محالة
وتستعمل في احكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لان الحكم
مرتب على العلة ويقال اخذت كل ثوب بعشرة فصاعد اى كان
كذلك فازداد الثمن صاعدا امر تفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة
على صلاته فلا بد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة
وذلك هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لا خربت منك
هذا العبد بكذا فنقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو حر او هو
حر لم يحر البيع وقال مشايخنا فيمن قال ليخاط انظر الى هذا الثوب
ايكفيته قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه
انه يضمن كما لو قال فان كفاني قميصا فاقطعه فقطعه فاذا هو
لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق فطالق قد دخلت الدار وهي غير مدخول بها انه يقع على
الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل
كما يقال اطعمته فاشبعته اى بهذا الاطعام وقال النبي عليه السلام
لن يجزي ولد والد حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فدل ذلك على
ان كونه معتقا حكم للشري بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان
دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدى حران الشرط ان يدخل

له حديث
"لن يجزي ولد والد"
عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يجزي ولد والد الا ان يجده
مملوكا فيشتريه
فيعتقه ثم اراه الجماعة
الا البخاري -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخي وقد تدخل الفاء على العلل ايضاً اذا كان
 ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
 نجوت ونظيره ما قال علماء ونا في المأذون فيمن قال لعبده ادا الى الفاء
 فانت حرانه يعتق للحال وتقديره ادا الى الفاء فانت قد عتقت لان
 العتق دائم فاشبه التراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت آمن انه
 آمن نزل او لم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمهر الشرط
 لان الكلام صريح ببدون الاضمار وانما الاضمار ضروري في الاصل ولهذا
 قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهمه ان يلزم درهمان لان
 المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب
 او يجعل مستعاراً بمعنى الواو وقال الشافعي لزوم درهمه لان معنى الترتيب
 لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر *
 والشعر لا يستطيع من يظلمه يريد ان يعربه فيعجمه
 وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا الايصال لا باضمار فيه
 ترك الحقيقة والحقيقة احق ما أمكن * واما ثم فللعطف على سبيل
 التراخي وهو موضوع للختصاص بمعنى ينفر دبه واختلف اصحابنا في اثر
 التراخي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف
 حكماً قوله بكمال التراخي وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي
 راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم فمتصل ببيانه فيمن قال لامرأته
 قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال
 ابو حنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكوت على الاول
 ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث كما اذا قال ان
 دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن
 جميعاً وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت قد خولا

له حديث

من حلف على يمين
فراى غيرها خيرا منها
فليات بالذى هو خير
ثم يكفر عن يمينه
وروى فليكفر يمينه
ثم ليات بالذى هو
خيرا يخرج الاول
السرقسطى فى الدلائل
والثانى متفق عليه
وله الفاظ فمن
عبد الرحمن بن سمره
قال قال رسول الله
صل الله عليه وسلم
اذا حلفت على يمين
فرايت غيرها خيرا
منها فأت الذى
هو خير وكفر عن
يمينك وفى لفظ
فكفر عن يمينك
وات الذى هو خير
متفق عليهما وفى
لفظ اذا حلفت على
يمين فكفر عن يمينك
ثم أت الذى هو خير
(يتبع)

بما نزل الاول والثانى وتعلق الثالث اذا اخرج الشرط واذا قدمه تعلق
الاول ونزل الباقي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يتعلق الكل ذكره
فى النوادر وقد يستعار ثم بمعنى واو العطف مجازا للعجاجة التى بينهما
قال الله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ثم الله شهيد على ما يفعلون
ولهذا قلنا فى قول النبى صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى
غيرها خيرا منها فليات بالذى هو خير ثم يكفر يمينه انه يحمل على حقيقة
لان العمل به ممكن لانا نعمل بحقيقة موجب الامر فيجعل الكفارة واجبة
بعد الحنث وروى فليكفر يمينه ثم ليات بالذى هو خير فحملنا هذا على
واو العطف لان العمل بحقيقته غير ممكن وهو موجب الامر لان التكفير
قبل الحنث غير واجب فكان المجاز متعينا لتحقيق لما هو المقصود و
اذا صح بان يستعار ثم للواو فالفاء به اولى لان جوازه بالفاء اقرب ولهذا
قال مشايخنا فيمن قال لامرأتى ان دخلت الدار فانت طالق فطالق
فطالق ولم يدخل بها ان هذا على الاختلاف مثل ما اختلفوا فى الواو الا ان
الحقيقة اولى فلذلك اخترنا الاتفاق فى هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلى
هذا ايضا واما بيل فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على
سبيل التدارك يقال جاء فى زيد بل عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله فيمن قال
لفلان على الف درهم بل الفان انه يلزمه ثلاثة الاف لانه اثبت الثانى
وابطل الاول لكنه غير مالك ابطل الاول فلزمه كما لو قال لامرأتى
انت طالق واحدة لابل ثنتين انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت
هذه الكلمة للتدارك وذلك فى العادات بان ينفى انفراد ويراد بالجملة
الثانية كما لها بالاولى وهذا فى الاخبار ممكن كرجل يقول سنى ستون بل
سبعون زيادة عشر على الاول فاما الانشاء فلا يحتمل تدارك الغلط وقع
ثلث تطليقات حتى اذا قال كنت طلقت امس امرأتى واحدة بل

ثنتين اولا بل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا وللهذا قلنا فيمن قال لامرأة
 انت طالق واحدة لابل ثنتين اوبل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق
 واحدة لانه قصد اثبات الثانى مقام الاول ولم يملك لانها بانتهى ولهذا
 قالوا جميعا فيمن قال لامرأة قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت
 طالق واحدة لابل ثنتين اوبل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلاثا
 لان هذا لما كان لا بطل الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيت
 اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه
 ابطال الاول ولكن في وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة
 كانه قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف باليمينين
 وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابى حنيفة رحمه الله لو قال ان دخلت
 الدار فانت طالق واحدة وثنيتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان
 الواو للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير
 متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة
 في اتحاد الشرط فيصير الثانى متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب و
 يتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان
 استويا اعتبر اقر بهما مثاله ما قال في الجامع انت طالق ان دخلت الدار
 لابل هذه لامرأة اخرى انه جعل عطفاً على الجزاء دون الشرط لانا لو
 عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد
 بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء في قوله دخلت وذلك قيم قال الله
 تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكداه وذلك ان الفاعل مع الفعل
 كشيء واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تاكدا الشبه بالعدم فقيم
 العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل في الاصل لانه يتم الكلام
 بدونه على ما ذكرنا نظيره انت طالق ان ضربتك لابل هذه ينصرف

مرأه النساء وابوداود
 وعن عدى بن حاتم
 قال قال رسول الله
 ﷺ اذا
 حلف احدكم على
 اليمين فرأى خيرا
 منها فليكفرها وليأت
 الذى هو خير مما هو عليه
 وفى لفظ من حلف
 على يمين فرأى غيرها
 خيرا منها فليأت الذى
 هو خير وليكفر عن يمينه
 مرأه احمد ومسلم والنسائي
 وابن ماجه وهذا
 مثل لفظ الكتاب
 الا انه بالواو وعن
 ابى هريرة ان النبى
 ﷺ قال
 من حلف على يمين
 فرأى غيرها خيرا منها
 فليكفر عن يمينه و
 ليفعل الذى هو خير
 مرأه احمد ومسلم والترمذى
 وصححه وفى لفظ فليأت
 الذى هو خير وليكفر عن
 يمينه مرأه مسلم (يتبع)

الى الثانية فاذا عطفناه على الجزاء كان معطوفاً على ضمير مرفوع منفصل و
ذلك احسن فلذلك قد مناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكرنا في الاقرار ان
لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا ان الدينار صار د اخلا في
الاستثناء وصار مشروطاً مع العشرة لامع الالف لما ذكرنا ان عطفه على كل
واحدة منهما صحيح فصار ما جاوره اولى واما لكن فقد وضع للاستدراك
بعد النفي تقول ما جاء في زيد لكن عمر فصار الثابت به اثبات ما بعده فاما
نفي الاول فيثبت بدليله بخلاف كلمة بل غير ان العطف انما يستقيم عند
اتساق الكلام فاذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات الذي وصل به
والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا في الجامع في رجل في يده عبد
فاقر انه لفلان فقال فلان ما كان لي قط لكنه لفلان آخر فان وصل الكلام
فهو للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر لانه نفي عن نفسه فاحتمل ان
يكون نفيًا عن نفسه اصلاً فيرجع الى الاول ويحتمل ان يكون نفيًا الى
غير الاول فاذا وصل كان بياناً انه نفاة الى الثاني واذا فصل كان مطلقاً
فصار تكذيباً للمقر وقالوا في المقضى له بدار بالبينة اذا قال ما كانت
لي قط لكنها لفلان وقال فلان انه باعني بعد القضاء او وهبني ان الدار
للمقر له وعلى المقضى له القيمة للمقضى عليه لانه نفاها عن نفسه الى
الثاني ايضاً حيث وصل به البيان الا انه بالاستناد صار شاهداً على المقر له
فلم تصح شهادته على ما بينا في شرح الجامع وقال في نكاح الجامع في امة تزوجت
بغير اذن موليتها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزة بمائة
وخمسين او ان زدتنى خمسين ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان
الكلام غير متسق لانه نفي فعل واثباته بعينه فلم يصلح للتدراك وفي قول
الرجل لك على الف درهم قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب الكلام
متسق فيصح الوصل لبيان انه نفي السبب لا الواجب واما اوفاً فانه تدخل

وعن ابي موسى الاشعري
عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا حلف
على يمين فاري غيرها
خير منها الا اتيت
الذي هو خير وتحلتها
وفي لفظ الا اتيت
الذي هو خير وكفرت
عن يمينه وفي لفظ
الكفرت عن يميني
واتيت الذي هو خير
متفق عليهم -

بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذى وضعت
له يقال جاءنى زيد او عمرو اى احدهما ولم يوضع للشك وليس الشك
بامر مقصود يقصد بالكلام وضعاً لكنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فى الخبرتنا وتناولت احدهما غير معين فافضى الى الشك واذا استعملت فى
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غير شك تقول رأيت زيدا او عمرا
فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل عمل الكلام وعلى هذا قلنا فى قول الرجل هذا احرا وهذا او هذه
طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدهما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر
فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه
واظهارا من وجه على ما ذكرنا فى مسائل العتاق فى الجامع والزيادات ولهذا
قلنا فى من قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد انه صحيح ويبيع
ايهما شاء لان اوفى موضع الابتداء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا وايهما
باعه صحيح وكذلك اذا قال وكلت به احدهذين وكذلك اذا قال بع
هذا او هذا انه صحيح ويبيع ايهما شاء لان اوفى موضع الابتداء للتخيير
والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتناع وقلنا فى البيع والاجارة اذا
دخلت اوفى المبيع اوفى الثمن فسد العقد الا ان يكون من له الخيار
معلوماً فى اثنين او ثلاثة فيصم استحسانا لانه اذا لم يكن معلوماً
اوجب جهالة ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوماً لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطر افا حتمل فى الثلث استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد
فى المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيداً اوجب التخيير مثل قوله
فى الجامع تزوجتك على الف حالة او الفين الى سنة او الف درهم
او مائة ديناران للزوج ان يعطى اى المهرين شاء واذا لم يفد التخيير
مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان يعطى الزيادة لان النكاح لما

له قوله وروايته
بالسنة عن حديث
جبريل حين نزل
بالحد على اصحاب
ابى بردة على التفصيل
اخرجه الثعلبى في تفسيره
من رواية ابن الكلبي
عن ابى صالح عن ابن
عباس ولفظه فتزل
جبريل عليه السلام
فيهم بهذه القصة
فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بطلبهم فقال
"من قدرت عليه منهم
وقد قتل ولم يأخذ
مالا فاقتله، ومن
وجدته قد اخذ
المال ولم يقتل
فاقطع يده ورجله
ومن اعجزك ان
تذكره فهو بهم جرح
من لقيه قتله"
فهذا النفي لقوله
عز وجل
(يتبع)

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا
وببدال الخلع والعنق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى
بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابو حنيفة رحمه الله يصار الى مهر
المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع
الموجب المتعين بخلاف العنق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه
موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل
وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه
الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع
الانشاء فاجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما
ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا في كفارة
الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاجبوا
التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على
سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف
واخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى
باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع
المحاربة فاجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت
الاجزية وقد وروينا عن علي هذا المثال بالسنة في حديث جبريل
عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل فاما
فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاجب
التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لا محالة
والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابو حنيفة

رحمه الله فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله
 او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجنائية يحتمل الاتحاد والتعدد
 فذلك الجزاء ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبد
 ودايته هذا حر او هذا ابطل لانه اسم لاحد هما غيرعين وذلك غير
 محل للعتق وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو كذلك لكن على احتمال التعيين
 حتى لزومه التعيين في مسألة العبددين والعمل بالمحتمل اولى من الاهداء
 فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالته حقيقة كما ذكرنا
 من اصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لان الكلام
 للحكم وضع على ما سبق ولهذا قلنا فيمن قال هذا حرا وهذا ابطل ان الثالث
 يعتق ويخير بين الاولين لان صدر الكلام تناول احدهما عملا بكلمة
 التخيير والواو توجب الشراكة فيما سبق له الكلام فيصير عطف على المعتق
 من الاولين كقوله احد كما حرو هذا ثم قد يستعار هذه الكلمة للعموم
 بدلالة تقترن فيصير شيئا بواو العطف لا عينه فمن ذلك اذا استعملت
 في النفي صارت بمعنى العموم قال الله تعالى ولا تطعم منهما آثما او كفورا
 اى لا هذا ولا هذا او قال اصحابنا في الجامع في رجل قال والله لا اكلم فلانا
 او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا اكلم احدهما يجنت ولو كلمهما
 لم يجنت الامرة واحدة ولا خيار له في ذلك حتى انه لو استعمل هذا في
 الايلاء بانها جميعا ووجه ذلك ان كلمة اولما تناولت احد المذكورين
 كان ذلك نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي على ما سبق
 فلذلك صار علما الا انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد
 اصلها حتى ان من قال لا تطعم فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان
 عاصيا ولو قال وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما واذا حلف رجل
 لا يكلم فلانا وفلانا لم يجنت حتى يكلمهما ولو قال او فلانا حنت اذا كلم

ذلك لهم خزي في
 الدنيا ولهم في الآخرة
 عذاب عظيم - الا
 الذين تابوا من قبل
 ان تقدروا عليهم
 فمن جاء منهم تابيا
 قبل ان يقدر عليه
 هدر الاسلام ما كان
 قبله في الشرك وكان
 الله غفورا رحيمًا.

احد هما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن
 ذلك اذا استعملت في موضع الاباحة تصير عامّة لان الاباحة دليل العموم
 فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين اى احدهما او كليهما
 ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير
 يجعل المأمور مخالفا وفي الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير
 بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا في الجامع فيمن حلف لا يكلم
 احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك قال لا اقر بكن
 الافلانة او فلانة فليس بمولى منهما وقا لوا فيمن قال قد برئ فلان من
 كل حق لى قبله الادراهما ودنا نيران له ان يدعى المالىن جميعا لان هذا
 موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنى من المحظر فكان اباحة وقال محمد
 رحمه الله بكل قليل او كثير على معنى الاباحة اى بكل شئ منه قليلا كان او كثيرا
 وكذلك داخل فيها او خارج اى داخلا او خارجا ويجوز الواو فيها وكذلك
 احكام هذه الكلمة في الافعال ان دخلت في الخبر افضت الى الشك
 وان دخلت في الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا دخلن
 هذه الدار او لا دخلن هذه الدار او لا دخل هذه الدار او لا دخل هذه
 الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان
 وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية و
 ذلك مثل قول الله عز وجل ليس لك من الامر شئ اويتوب عليهما اى حتى
 يتوب عليهما والا ان في بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن الفعل
 على الاسم والمستقبل على الماضى فسقطت حقيقة واستعير لما يحمله
 وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
 منهما متناهيّا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير
 للغاية والكلام يحمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك يقال

والله لا افارقك او تقضيبي حتى معناه حتى تقضيبي حتى اولا ان تقضيبي حتى
وهذا الكثير في كلام العرب لا يخصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله
لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل
هذه فان دخل الاولى او لاحث وان دخل الاخرة اولا انتهت اليمين
وقم البر لما قلنا ان العطف متعذر لا اختلاف الفعلين من نفى واثبات و
الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحرير فلذلك وجب العمل بمجازه
والله اعلم -

باب حتى

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط
ذلك عنه الايجاز ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها
تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلنا انها وضعت له فاصلها كمال
معنى الغاية فيها وخلصها لذلك بمعنى الى كقول الله عز وجل حتى مطلع
الفجر وتقول اكلت السمكة حتى راسها اى الى راسها فانه بقى اى بقى الراس
وهذا على مثال ساير الحقايق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و
الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءنى القوم حتى زيد ورايت
القوم حتى زيد افريدا اما افضلهم واما اذلهم ليصلم غاية الاترى الى قولهم
استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطاها غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى
هذا اكلت السمكة حتى راسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على
جملة مبتدأة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجملة وهى
غاية مع ذلك فان كاخبر المبتدأ مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من
جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتدأة
هى غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان ينسب اليه او الى
غير اعني حتى رأسها ما كولى او ما كولى غيرى ومواضعها في الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر
الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لام كي وهذا اذا صلح الصدر سبباً ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء و
هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعاراً
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا في الزيادات
ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر في كتاب الله تعالى قال الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هي بمعنى الى و
كذلك حتى تستأنسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول
فلا يكون فعلهم سبباً لمقالة الرسول وينتهي فعلهم عند مقالته على ما هو
موضوع الغايات انما اعلام الانتهاء من غير اثر والثاني وزلزلوا الكى يقول
الرسول فيكون فعلهم سبباً لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتدأة اى حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون
فعلهم سبباً ويكون متناهيته وقال محمد في الزيادات في رجل قال
لرجل عبدى حران لما اضربك حتى تصيح او حتى تشتكى يدي او حتى
يشفع فلان او حتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل
الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد في حكم البرو
الكف عنه محتمله في حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات الاقلام
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل
الغاية ولو قال عبدى حران لما اتك حتى تغذي يني فاتاه فلم يغذه لم
يحنث لان قوله حتى تغذي يني لا يصلح دليلاً على الانتهاء بل هو دافع الى

زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغذاء يصلح جزاء فحمل عليه لان جزاء السبب غاية فاستقام العمل به فصار شرطه فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغذاء وقد وجد ولو قال عبدى حران لم آتتك حتى اتغذ عندك كان هذا اللعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح اتيانا سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وكذا ان لم آتتك حتى اغذيك فصارك انه قال ان لم آتتك فاتغذ عندك حتى اذا اتاك فلم يتغذ ثم تغذى من بعد غير متراخ فقد بروا لم يتغذ اصلا حنت وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر فى كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحوى واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بدعية اقترحها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين العطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجمل كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا فى غير هذا الباب وينبغى ان يجوز على هذا اجاءنى زيد حتى عمرى وهذا غير مسموع من العرب واذا استعير للعطف استعير لمعنى الفاء دون الواو لان الغاية تجانس التعقيب +

باب حروف الجر

اما الباء فللإصاق هو معناه بدالة استعمال العرب وليكون معنى تخصه هوله حقيقة وللهذا اصحبت الباء الاثمان فيمن قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة ووصفها ان الكرمين يصلح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكرف قال اشتريت منك كرحنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير سلبا لا يصلح الامؤجلا ولا يصلح الاستبدال به

لانه اذ انضاف البيع الى العبد فقد جعله اصلا والصقة بالكر فصار الكر
شرطا يلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التى هى شروط واتباع و
لذلك قلنا فى قول الرجل ان اخبرتني بقدم فلان فعبدى حرانه يقع
على الحق لان ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر
ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الا لصاق كما يقول بسم الله اى
بدأت به فيكون معناه ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب
ايضا لانه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعد ها مصدر ومعناه
ان اخبرتني خيرا ملصقا بقدمه والقدم اسم لفعل موجود بخلاف
قوله ان اخبرتني قدمه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثانى
التكلم بقدمه وذلك دليل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا فى
قول الرجل انت طالق بمشيئة الله وبارادته انه بمعنى الشرط لان الا لصاق
يؤدى معنى الشرط ويفضى اليه وكذلك اخواتها على ما قال فى الزيادات
وقال الشافعى بالباء للتبويض فى قول الله تعالى وامسحوا برؤوسكم حتى
اوجب مسح الرأس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح
فعل متعد فيؤكد بالباء كقوله تعالى تنبت بالدهن فيصير تقديرة
وامسحوا برؤوسكم وقلنا اما القول بالتبويض فلا اصل له فى اللغة و
الموضوع للتبويض كلمة من وقد بينا ان التكرار والاشتراك لا يثبت
فى الكلام اصلا وانما هو من العوارض فلا يصار الى الغاء الحقيقة والاقتضا
على التوكيد الا بضرورة بل هذه الباء للاصاق وبيان هذا ان الباء
اذا دخلت فى آلة المسح كان الفعل متعديا الى محل كما تقول مسحت
الحائط بيدي فيتناول كله لانه اضعف الى جملته ومسحت راس اليتيم
بيدي واذا دخل حرف الا لصاق فى محل المسح بقى الفعل متعديا الى الآلة
وتقديرة وامسحوا ايديكم برؤوسكم اى الصقوها برؤوسكم فلا تقتضى

استيعاب الرأس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضى وضع الة المسح وذلك
لا يستوعبه في العادات فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعض مراداً
بمعدن الشرط فلما الاستيعاب في التيمم مع قوله فامسحوا بوجوهكم و
وايدكم فتثبت بالسنة المشهورة ان النبي عليه السلام قال فيها ضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدلالة الكتاب لانه
شرع خلفاً عن الاصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان
وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنني انه يشترط تكرار
الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى ملصقاً به لغة وهو الخروج فصار الخرج
الملصق بالاذن الموصوف به مستثنى فصار عاماً فاما قوله الا ان اذن لك
فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازاً
عن الغاية لان الاستثناء يناسب الغاية واما على فاتها وضعت لوقوع
الشيء على غيره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوع الاليجاب والالزام
في قول الرجل لفلان على الف درهم انه دين الا ان يصل به الوديعة فان
دخلت في المعاوضات المحضنة كانت بمعنى الباء اذا استعملت في البيع
والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له و اذا
استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابى حنيفة رحمه الله حتى ان
من قالت له امرأته طلقني ثلاثاً على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب
شيء وعندهما يجب ثلث الالف كما في قولها بالف درهم وقال
ابو حنيفة رحمه الله كلمة على للزوم على ما قلنا وليس بين الواقع وبين
ما لزمها مقابلة بل بينهما معاقبة وذلك معنى الشرط والخزاء فصار
هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل به لان الطلاق وان
دخله المال فيصلح تعليقه بالشروط حتى ان جانب الزوج يمين فيصير
هذا منها طلباً للتعليق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم يجب وفي

له باب حرف الجر
حديث التيمم
ضربتان، اخرجه
الحاكم من حديث
ابن عمر، بهذا
اللفظ وفيه على بن
ظبيان فيه مقال

المعاوضات المحضنة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازة قال الله تعالى
 حقيق على ان لا تقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن
 بالله شيئا واما من فقلتبعيض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له ما قلنا
 وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و
 مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت
 فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان
 نوى التخيير وقع وان نوى الاضافة تاخروا ان لم يكن له نية وقع للحال
 عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتأجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان
 التأجيل لتأخير ما يدخله وهذا دخل على اصل الطلاق فوجب تأخير
 والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل
 من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى
 الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاجراء ما وراءها
 فيبقى داخل بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
 فى الغاية فى الخيار ان يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن
 زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان
 مطلق الاسم لا يتناول له وقال لا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا
 فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك
 مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذو واثنائه فى ظروف
 الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالاهما سواء وفرق ابو حنيفة
 بينهما فيما اذا نوى اخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا
 سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا
 يصدق فى التأخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه
 مبهم فيكون نيته بيا نالما ابهمه فيصدق القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلى كذا انه يقع على الابد وان صمت في الدهر يقع على ساعة واذا اضيف الى المكان فقول انت طالق في مكان كذا وقع للمحال الا ان يراد به اضممار الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الى الفعل فقول انت طالق في دخول الدار لانه لا يصلح ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعاراً بمعناه فصار بمعنى الشرط وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق في مشيئة الله وارادته واخواتهما فان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله الا في علم الله لانه يستعمل في المعلوم ولا يصلح شرطاً بل يستحيل واذا قال انت طالق في الدار واهم الدخول صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير بمعنى ما قلنا وعلى هذا قال لفلان على عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف فيلغوا الا ان ينوى به معنى مع او او العطف فيصدق لما قلنا ان في الظرف معنى المقارنة فيصير من ذلك الوجه مناسباً مع وللعطف فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق واحدة في واحدة فهي واحدة وان نوى معنى مع وقعا قبل الدخول وان نوى الواو وقعت واحدة و من ذلك حروف القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع لذلك وهو ايم الله تعالى وما يؤدى معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهي للالصاق وهي دلالة على فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وكذلك في سائر الاسماء والصفات وكذلك في الكنايات تقول بك لا فعلن كذا او بـ لا فعلن كذا فلم يكن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعيرت بمعنى الباء لانها تناسب صورة ومعنى اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها بضم الشفتين مثل الباء واما المعنى فان عطف الشيء على غيره نظير الصاقه به فاستعير له الا انه لا يحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و لا تقول احلف والله لانه استعير للباء توسعة لصلوات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعاراً بمعنى الاصاق فيصير الاستعارة عامة في بابها و
 انما الغرض بها التخصيص لباب القسم الذي يدعو الى التوسعة ويشبه
 قسمين ولا يدخل في الكناية اعني الكاف ثم استعير التاء بمعنى الواو وتوسعة
 لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
 الزوائد في كلام العرب مثل التراث لغت في التراث والتورية وما اشبه
 ذلك ولما صار ذلك دخيلاً على ما ليس باصل الفحط رتبته عن رتبة
 الاول والثاني فقل لا تدخل الا في اسم الله لانه هو المقسم به غالباً
 فجاز تاء الله ولم يجر ت الرحمن وت الرحيم وقد يحذف حرف القسم
 تخفيفاً فيقال الله لا فعل كذا الكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
 مذهبنا وبالحذف عند اهل الكوفة وقد ذكر في الجامع ما يتصل بهذا
 الاصل مثل قول الرجل والله والله والله الرحمن والرحيم على ما ذكرنا في
 الجامع واما ايمان الله فاصله ايمان الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل
 الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت
 للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه ونحو والهزمة للوصل الا ترى انها
 توصل اذا تقدم حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع و
 صيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما لعن الله فان
 اللام فيه للابتداء والعن البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذي اقسام به فيصير
 تصريحاً لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكاً لك
 بالف درهم انه تصريح لمعنى البيع فيجري مجراه فكذلك هذا او من هذا
 الجنس اسماء الظروف وهي مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة في
 قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع
 ثنتان معاً قبل الدخول وقيل للتقديم حتى ان من قال لامرأة انت
 طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامرأة قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة
وبعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا
قيد بالكنائية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند الحضرة حتى اذا قال لفلان عندي الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق في كل يوم ولو قال انت
على كظهر امي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم او مع كل يوم او
عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبتته صار كل فردا نفرا اذ ظرفا على
نحو ما قلنا في مسألة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الاومسائل الاستثناء من جنس البيان فتذكر في باب ان شاء الله تعالى ومن
ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان على درهم غير دائق بالرفع صفة للدراهم فيلزمه درهم تام ولو
قال غير دائق بالنصب كان استثناء يلزمه درهم الادانقا وكذلك قال
لفلان على دينار غير عشرة بالرفع يلزمه دينار ولو نصبه فذلك عند محمد
وعند ابي حنيفة وابي يوسف رجمهم الله يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة تذكر في باب البيان
ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك في الجامع ان كان في يدي دراهم الا
ثلاثة او غير ثلاثة او سوى ثلاثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهي
ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما تذكر في هذا الكتاب
من هذا الجمل ما يبتني عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط وانما يدل على كل امر معدوم على

خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتنى اكرمتك ولا يجوز ان جاء عند اكرمتك
 واثرة ان يمنم العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا ايكثر امثله
 وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها
 لا تطلق حتى يموت الزوج فيطلق في اخرجيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب
 موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها في اصم الرايتين واما
 اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلم للوقت و
 للشرط على السواء فيجازى بهامرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جازى بها فانما
 يجازى بها على سقوط الوقت عنها كما انها حرف شرط وهو قول ابى حنيفة رحمه الله
 واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
 للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك
 بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل
 هي في حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف وعمر بن محمد رحمهما الله ببيانه
 فيمن قال لامرأته اذ لم اطلقك فانت طالق في قول ابى حنيفة رحمه الله
 لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف
 يقع كما فرغ من اليمين مثل متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمثلية
 سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقل
 كيف الرطب اذا اشتد الحر اى حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال انك اذا اشتد
 الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضى خطرا وتترد احواله واذ
 تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقوله اذا الشمس كورت وتستعمل
 للمفاجأة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه
 ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى
 الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه
 حقيقته وهو الوقت فهذا الاولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال

عن إيقاع الطلاق الأتري أن من قال لامرأته أنت طالق إذا شئت
لم يتقدرباً المجلس مثل متى بخلاف أن ولا يصح طريق أبي حنيفة رحمه الله عليه
إلا أن يثبت أن إذا قد يكون حرفاً بمعنى الشرط مثل أن وقد ادعى ذلك
أهل الكوفة واحتج الفراء لذلك بقول الشاعر
استغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبىك خصاصة فتجمل

وأما معناه وأن تصبىك خصاصة بلا شبهة وإذا ثبت هذا أن الوجهان في إذا على التعارض
أعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك و
وقع الشك في انقطاع المشية بعد الثبوت فيما استشهد به فلا تبطل
بالشك وكذلك إذا قاما متى فاسم للوقت المبهمة بلا اختصاص فكان
مشاركاً لأن في الإبهام فلزم في باب المجازاة وجزم بها مثل أن لكن مع قيام
الوقت لأن ذلك حقيقة فوق الطلاق بقوله أنت طالق متى لم اطلقك
عقب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد
سبق تفسير كل وكذلك من وما يدخلان في هذا الباب لاهما مهمما والمسائل
فيهما كثيرة خصوصاً في من وقد روى عن أبي يوسف وحمد فيمن قال أنت
طالق ودخلت الدار أنه بمنزلة قوله أن دخلت الدار لأن فيها معنى الترتب
فعمل عمل الشرط وكذلك قول الرجل أنت طالق لو أصعبتكم وما أشبه
ذلك غير واقع لما فيه من معنى الشرط وذكر في السير الكبير باباً بناءه على
معرفة الحروف التي ذكرنا آمنوني على عشرة من أهل الحصن قال ذلك
رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار إليه ولو قال آمنوني
وعشرة فذلك إلا أن الخيار إلى إمام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله
وعشرة ولو قال في عشرة وقع على تسعة سواء والخيار إلى الإمام ولو قال
آمنوا على عشرة لا غير ولرأس الحصن أن يدخل نفسه فيهم و
الخيار فيهم إليه وذلك يخرج على هذه الأصول ومن ذلك كيف وهو سؤال

قوله وقد جاءت

السنة ان النبي صلى الله

عليه وسلم قال لسودة

اعتدى ثم راجعها

استغربه المخرجون

هو في الآثار المحسن

ثنا البزوفية عن الهيثم

ابن ابي الهيثم

يرفعه الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم انه قال

لسودة اعتدى فجعلها

تطبيقاً تملكها فجلست

على طريقه يومئذ قالت

يا رسول الله راجعنى

فوالله ما اقول هذا حرصاً

منى على الرجال ولكن

اريد ان احشر يوم القيامة

مع ازواجك واجعل

يوى منك لبعض

ازواجك قال فراجعها

واخرجها بن خسر وفي

المسند بهذا الا انه قال

قالت انشدك الله

راجعنى فانى قد وهبت

يوى ويلق لعائشة

فراجعها (يتبع)

عن المحال وهو اسم للمحال فان استقام والابطل ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله في قول الرجل انت حريف شئت ان ايقاع وفي الطلاق انه يقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر وهو المحال مفوضاً بشرط نية الزوج وقالا ما لا يقبل الاشارة فحالته ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذي هو الوقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشية والله اعلم.

باب الصريح والكناية

مثل قول الرجل بعث واشترت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق المحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذا لك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفاً ولذلك سمي اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التي لم يتعارف كنيات مثل البايين والحرام مجازاً لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابحت الكنيات فسميت بذلك مجازاً ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بواين وانقطعت بها الرجعة الا في قول الرجل اعتدى لان حقيقته الحساب ولا اثر لذلك في النكاح والاعتداء يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء فالابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقيل الدخول جعل مستعاراً محضاً عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيّاً وكذا لك قوله استبرئ رحمك وقد جاءت السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة اعتدى ثم راجعها وكذا لك انت واحدة يحتمل نعتاً للطلقة

ويجمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا على
 بموجه والاصل في الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها قصور
 من حيث يقصر عن البيان الابالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر
 هذا التفاوت فيما يدري بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة
 الضرورات ولم هذا قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصریح الزنا حتى ان
 من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم يجد المصدق وكذا اذا
 قال لست بزنا يريد التعريض بالمخاطب لم يجد وكذلك في كل
 تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت
 حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف في كتاب الحد ود والله اعلم

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجه الوقوف بعبارة وشارته ودلالته و
 اقتضائه اما الاول فما سبق الكلام له واريده قصد او الاشارة ما ثبت
 بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سبق الكلام له وهما سواء في
 ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالى وعلى
 المولود له رزقهن وكسوتهن سبق الكلام لا يوجب النفقة على الوالد وفيه اشارة
 الى ان النسب الى الاء لا نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان
 للاب ولاية التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه
 لانه نسب اليه بلام الملك وعليه تبني مسائل كثيرة وفيه اشارة الى افراد
 الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها
 فكذا في حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا
 لم يشارك الولد احد في تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التملك
 وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الوالد وهي نفقة ذوى الارحام

واخرج المحارقي بعضه
 عن ابي حنيفة عن حماد
 عن ابراهيم عن الاسود
 عن عائشة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لسودة
 حين طلقها اعتدي
 واخرج البيهقي من طريق
 حفص بن غياث عن
 هشام بن عروة عن ابيه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 طلق سودة فلما خرج
 الى الصلوة امسكت
 بثوبه فقالت والله مالي
 في الرجل حاجة، ولكن
 اريد ان احشر في ازواجك
 قال فراجعها وجعل
 يومها لعائشة، واصل
 الحديث في الصحيحين
 وغيرهما بدون طلاق.

له باب وجود التوق
على احكام النظم
قوله الا انا جوزنا
تقديم النية على
الفجر بالسنة عن حفصة
ام المؤمنين اذ النبي
صلى الله عليه وسلم
قال من لم يبيت
الصيام قبل الفجر
فلا صيام له وراه
اصحاب السنن
الاربعة وفي لفظ
لا صيام لمن لم
ينو الصيام من
الليل وفي لفظ
يجتمع بالتشديد
وفي لفظ بالتخفيف

خلافا للشافعي رحمه الله لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه
يتناول الاخ والعمة وغيرهما وبيتنا ولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث
مثل الزاني والسارق وفيه اشارة الى ان من عد الوالد يتحملون النفقة
على قدر الموارث حتى ان النفقة يجب على الام والجدة لان لقوله عز وجل
وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على
معناه وفي قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجر الرضا ع يستغنى عن
التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رضى الله عنه ومن ذلك قوله تعالى
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
سياق الكلام لا باحة هذه الامور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم و
فيه اشارة الى استواء الكل في المحظر لانه قال ثم اتموا الصيام اى الكف عن
هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه
اشارة الى ان النية في النهار منصوص عليه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد
اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر
لا محالة لان الليل لا يتقضى الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية
على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجناية الى
آخر الليل اشارة الى ان الجناية لا تنافي الصوم فيمن اصبحت جنباً ومن ذلك
قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الآية سياقتها لايجاب نوع من هذه
الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل في جهة الاطعام
الاباحة والتقليد ملحق به لان الاطعام فعل متعدد مطاوعه طعم يطعم
وهو الاكل فالاطعام جعله آكلاً كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهزة
لم تبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكاً لم يكن متعدية
تمليكا هذا واضح جداً فمن جعل التملك اصلاً كان تاركاً حقيقة الكلام
ومعنى الحاق التملك بخلاف البعض الناس ان الاباحة جزء من

التملك في التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام
 لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فقيم الملك مقامها فصار
 التملك بمنزلة قضائها كلها باعتبار اختلاف عنها ومن هذه الحوائج الاكل
 فصار النص واقعا على الذي هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى
 الكل الذي هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه
 في المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التملك لانه
 جعل الفعل في الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين في الثاني كفارة وهو
 الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب ويفتح الكاف اسم للفعل فوجب
 ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة
 فصار النص هنا واقعا على التملك الذي هو قضاء لكل الحوائج في المعنى فلم
 يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة في الثياب
 منقضية قبل الكمال والاباحة في الطعام لازمة لانه في فعل الأكل فيها فهمما
 في طر في تقيض مع التفاوت الذي بينا وكان قول الشافعي رحمه الله في قياس
 الطعام بالكسوة في الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين
 صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين
 ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغني لا يتحقق
 كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعام وثبتت
 ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان
 اطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين في ساعة
 لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة
 اثواب في عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو
 ذلك قيل له هذا الذي تقول حاجة اللبس وهو غلط لان النص تناول
 التملك على ما قلنا وقد اقمنا التملك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

له حديث

واقعت امرأتى في شهر رمضان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلك يارسول الله قال وما هلكك؟ قال وقعت على امرأتى في رمضان فقال هل تجد ما اتفق رقبته؟ قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال اعط افقر منا؟ فباين لبيتهما اهل بيت اخرج اليه منافضك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابها ثم قال اذهب فاطعم اهلك رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبراني في الوسط جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انى افطرت يوما من رمضان متعمدا ووقعت على

قائم اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوائج صارها لك في التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا غير ان المحاجات اذا قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجد دالا بالزمان وادنى ذلك يوم كجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها في عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى و كذلك الطعام في حكم التملك مثل الثوب والاباحة لا يصح الا في عشرة ايام ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة انه يجوز ان اداء كل واحد في غيره في حكم العدم فلم يؤخذ بالتفريق واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم لغة وانما نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معتولة ومعنى مقصود وهو الايلاء والتأفيف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدالات النصوص ولم يجر بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى نظر الالغة حتى اختص بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدالة النص دون القياس وبما انه ان سئل السائل وهو قوله واقعت امرأتى في شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الاكل لانه فوقه في الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع التأفيف فمن حيث انه ثابت

له قوله النص

ورحم في عذر الناسى هو
ما عن ابى هريرة رضى الله

قال قال رسول الله

صل الله عليه وسلم من

نسى وهو صائم فاكل

او شرب فليتم صومه

فاما اطعم الله وسقاه

متفق عليه، ولفظ

ابن جابر ان رجلا

سأل النبي صلى الله

عليه وسلم قال انى كنت

صائما فاكلت شربت

ناسيا فقال النبي

صل الله عليه وسلم اتم

صومك فان الله

اطعمك وسقاك فزاد

الدارقطنى ولا قضاء عليك

له حديث

لا قود الا بالسيف

اخرجه ابن ماجه من صحيح

حديث ابى بكره والنعمان

ابن بشير والطبراني من صحيح

حديث ابن مسعود

والدارقطنى من حديث

ابى هريرة وابن ابى شيبه

بمعنى النص لا بظاهرة لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت
بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص في
عذر الناسى ورد في الأكل والشرب وثبت حكمه في الوطئ دلالة لان
النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع اليه خلقة وطبيعة وكان ذلك سماويا محضا فاضيف الى صا
الحق فصارعوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه فعملنا
بهذا المعنى في نظيرة فان قيل هما متفاوتان لان النسيان يغلب في
الأكل والشرب لان الصوم يحوجه الى ذلك ولا يحوجه الى الواقعة
بل يضعفه عنها فصارك النسيان في الصلوة لم يجعل عذرا لانه نادرا
قلنا للأكل والشرب مزية في اسباب الدعوة وفيه قصور في حاله لانه
يغلب البشر واما الواقعة فقاصرة في اسباب الدعوة ولكنها كاملة في
حالتها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارسوا فصم الاستدلال و
من ذلك قال النبي عليه السلام لا قود الا بالسيف واراد به الضرب
بالسيف ولهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرم وما يشبهه
والحكم جزاء مبتنى على المماثلة في الجناية وكان ثابتا بذلك المعنى واختلف
فيه قال ابو حنيفة رحمه الله وذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية
ظاهر او باطنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطبق البنية
احتماله فتهلك جرحا كان او لم يكن حتى قال لا يجب القود بالقتل بالحجر
العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصيانة حيوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطبق حمله ولا تبقى معه فاما
الجرح على البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما يقوم بخير الوسيلة كان
اكمل والجواب لابي حنيفة عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطبق النفس
احتماله لكن الاصل في كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجب

الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان
 من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما
 يدرك بالشبهات فلا وهما الكامل فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا
 هو الكامل في النقض على مقابلة كمال الوجود وقولهم ان البدن وسيلة وهم
 وغلط لاننا نعني بهذا الجناية على الجسم لكننا نعني به الجناية على النفس التي
 هي معنى الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع واما
 الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدنه وطبايعه فلا يتكامل
 الجناية عليه الا بجرح يريق دما ويقع على معناه قصد افسار هذا اولى خصوصا
 في العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمد اوجب احدا الزنا باللوامة
 بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء في
 محل محرّم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللوامة وزيادة لانه في الحرمة
 فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن
 هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا في الحد ودوا الكامل في سفح الماء
 ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم
 بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحصل بالعرل ولا تفسد
 الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
 من الطرفين واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعي اليه شهوة الفاعل
 فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال
 بالكامل على القاصر في حكم يدرك بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
 لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة لا يجاب الحد الا
 ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
 الشافعي رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص في الخطاء من القتل مع
 قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عند مسقط حقوق الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة في اليمين
 المغفودة اذا صارت كاذبة فلان يجب في الغموس وهي كاذبة من الاصل
 اولى فصارت دلالة عليه لقيام معنى النص لكن قلنا هذا الاستدلال غلط
 لان الكفارة عبادة فيها شبهة بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة و
 العقوبة فلا يجب الا بسبب دائريين المحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة
 بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان
 معنى العبادة في الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطاء فدائر
 بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع ولا يلزم اذا
 قتل بالكفر العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره
 الطحاوى لان فيه شبهة الخطاء وهي مما يحتاج فيها فتبث بشبهة السبب
 كما تبث بحقيقته وذكره الجصاص في احكام القرآن وقد جعله في
 الكتاب شبه العمد في ايجاب الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة
 واذا قتل مسلم حربيا مستأمن اعمد المتلزم الكفارة مع قيام الشبهة
 لان الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود لا نه يقابل بالمحل من وجه
 حتى نافي الدية فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه والعقوبة
 جزاء للفعل المحض وفي مسألة الكفر الشبهة في نفس الفعل فعمد القود و
 الكفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا يجب بالعمد ولا يصلح ان يكون السهو
 دليلا على العمد لما قلنا خلافا للشافعي ايضا وقلنا نحن ان كفارة الفطر
 وجبت على الرجل بالموافقة نصا ومعنى الفطر فيه معقول لغة فوجبت
 الكفارة على المرأة ايضا استدلالا بالاب واما المقتضى فزيادة على النص ثبت
 شرط الصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيم المنصوص
 عليه فقد اقتضاه النص نصا المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب
 الملك والملك اوجب العتق في القريب نصا والملك بحكمه حكما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند المعارضة به واختلفوا في هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال الشافعي رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكننا انزلناه منظوما شرطا لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك عني بلف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطه حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعه له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولم يزد اقل ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الامر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولي وهذا كما قال اعتق عبدك عني بلف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقع العتق عن المأمور لان القبض والتسليم يحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد يحكم العتق يتلف على ملك المولى في يد نفسه وذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل السقوط يعمل في محله واما القبول في البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطي فالشرط اولي ومن قال لا خير بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطريق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدى و
 نوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولهذه المصحة الثلاث ولم هذا
 كان رجعياً ومثال خلاف الشافعى ان اكلت فعبدى خراوان شربت و نوى
 خصوص الطعام او الشراب لم يصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدى
 حرووى مكاندون مكان لم يصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدى
 حرووى تخصيص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
 الليلة فى هذه الدار فعبدى حروى لم يسم الفاعل ونوى تخصيص الفاعل
 لم يصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد يشك
 على السامع الفصل بين المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت
 لغة وأية ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفاً
 فقد ذكرنا انقطع عن المذكور مثل قوله تعالى واسأل القرية ان الاهل
 محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا ترى انه متى ذكر الاهل
 انتقلت الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضى لتحقيق المقتضى لا لنقله
 ومثله قوله عليه السلام رفع الخطاء والنسيان لما استحال ظاهراً كان الحكم
 مضمراً محذوفاً حتى اذا ظهر المضمّر انتقل الفعل عن الظاهر وكذلك
 قوله عليه السلام الاعمال بالنيات فلم يسقط عموم الحديث من قبل
 الاقتضاء لكن لان المحذوف من الاسماء المشتركة على ما أمر وما حذف باختصار
 وهو ثابت لغة كان عاماً بخلاف لان الاختصار احد طريقى اللغة فاما
 الاقتضاء فامر شرعى ضرورى مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا يزيد عليها
 ولهذه اقلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى به الثلاث ان نيته
 باطلة لان المذكور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء لكنه
 ضرورى لا عموم له لان المذكور هى المرأة باوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به
 والعلم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر ههنا ثابتاً لغة لان النعت

له حديث

رفع عن امي - تقدم
 فى باب ما يترك به
 الحقيقة -

له حديث

انما الاعمال بالنيات
 تقدم فى القسم الرابع -

يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه
فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصيحى الوصف فامر شرعى ليس
بلغوى وكذلك ضربت بناء على مصدر رماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل
المتكلم فكان شرعيا واما البائن وما يشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت
مقتضى للواقع غير ان البينونة يتصل بالمرأة للحال ولا اتصالها وجهان
انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحبل فتعدد المقتضى بتعدد
المقتضى على الاحتمال فصم تعيينه واما طالق لا يتصل بالمرأة للحال لان
حكمه فى الملك معلق بالشروط وحكمه فى الحبل معلق بكمال العدد واما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة العدد
فيصير العدد اوصلا واذا قال لامرأته طلقى نفسك صحت نية الثالث لان المصدر
هم هنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا
من الكلام على سائر الافعال فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل
كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل فى حال
وجوده لا يتعد بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدى حرانه
تصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فتأيت اقتضاء
فسدت نية مكان دون مكان ولا يلزم اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى
السكنى فى بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان
لغوى حتى لا تصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نية جمل البيوت تصح لانه
راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة واما يتحقق بين اثنين على
الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر
عادة فصم نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصم تكميلها ولا يلزم عليه
رجل قال لصغير هذا ولدى فجاءت ام الصغير بعد موت المقر وصدقة
وهى ام معرفة انهما تأخذ الميراث وما ثبت الفراش الا مقتضى لان النكاح

ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع في قوله اعتق عبدك عنى
بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير في حال بقاءه مثل النكاح المعقود
قصد او الثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا
ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلح
ان يكون عاما يخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجه اخر هي فاسدة
عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشيء باسمه العلم يدل على
الخصوص قالوا وذلك مثل قوله عليه السلام الماء من الماء فهم الانصار
رضي الله عنهم من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا
نحن هذا باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك
الدين القيم فلا تظلموا فيهم انفسكم والظلم حرام في كل وقت ولانه
يقال له ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فذلك
عندنا لان حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان عني انه
لا يثبت فيه يكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناول
فكيف يمنع ولانه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده
وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان بخصوص الاسم اثر بالمنع
في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء
فان الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهي لاستغراق الجنس وتعريفه
عندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت عيانا مرة وتارة
دلالة ومن ذلك ما حكى عن الشافعي ان الحكم اذا اضيف الى مسمى
بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا
باطل ايضا وذلك مثل قول الله تعالى وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن ان وصف كون المرأة من نسائنا اوجب ان لا يثبت عند
عدمه وذلك في الزنا وذلك مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة

له حديث

الماء من الماء اخرجه مسلم

من حديث ابى سعيد

الخدري رضي الله عنه

له قوله فهم الانصار

من ذلك ان الغسل

لا يجب بالاكسال

مسلم عن ابى موسى الاشعري

قال اختلف في ذلك

رهب من المهاجرين و

الانصار فقال الانصار

لا يجب الغسل الا من

الدقى او من الماء وقال

المهاجرون بل اذا

خالط فقد وجب الغسل

الحديث

له حديث في

خمس من الابل السائمة

شاة اخرجه الطبراني

عن عمر بن حزم ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم

كتب الى اهل اليمن بكتا

فيه الفرائض والسنة

الديات فذكره وفي كل

خمس من الابل سائمة شاة

في كل

شاة وهذه المسئلة بناء على مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده
يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيان ان الشرط
لما دخل على ما هو موجب لولا هو صار الشرط مؤخر او ناقيا حكمه الايجاب و
الوصف لولا هو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض
بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لا ابتداء الايجاب لا للاعتراض على
ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند
عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل
السارق والزاني ولا اثر للعلة في النفي ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم
المؤمنات فهذا لا يوجب تحریم نكاح الامة الكتأبية عندنا لما قلنا ولا يلزم
على هذا الاصل ما قال اصحابنا في كتاب الدعوى في امة وولدت ثلثة اولاد في
بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيص
نقيا لولا ذلك لثبت لانهما ولد ام وولد وقال في الشهادات والدعوى اذا قال
شهود الميراث لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره اما في
المسئلة الاولى فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور
دليله واجب شرعا والتبري عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان
فرض صيانة عن النفي فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نقيا حملا
لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وفي مسئلة الشهادات زاد الشهود
ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح اثبات
الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان
ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك
ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم
في قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكاة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبي الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملۃ الناقصة
وقلنا نحن ان عطف الجملۃ على الجملۃ في اللغة لا يوجب الشركة لان
الشركة انما وجبت بينهما لا افتقار الجملۃ الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه
لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر في كتاب الله تعالى من ان
يخصى ولهذا قلنا في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا
حران العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه في حكم التعليق قاصر وعلى
هذا قلنا في قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا ان قوله فاجلدوهم جزء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث
انه يصلح جزءا وحدا مقتفرا الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الاتري ان جرح
الشهادة ايلام كالضرب والاتري انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم
الفاسقون فلا يصلح جزء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية
عن حال قائمة فلا فاعتبرتها ماها بصيغتها فكان في حق الجزاء في حكم الجملۃ
المبتدأة مثل قوله تعالى ويحرم الله الباطل ومثل قوله ونقر في الارحام
ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعي رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم
مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغته الكلام ان القذف
سبب والعجز عن البيئة شرط بصفة التراخي والرد حد مشترك للمجلد لانه
عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص
بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون
حجة الاتري ان عامة الاحداث مثل الظهار واللعان وغير ذلك ووردت
مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملۃ عندنا على اربعة اوجه الوجه
الاول ما خرج فخرج الجزاء فيختص بسببه والثاني ما لا يستقل بنفسه والثالث
ما خرج فخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان
ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روي عن النبي عليه السلام انه سها

له قوله روى انه

عليه السلام سعي فسجد-

عن انس ان النبي

صلوات الله عليه وسلم صلى

صلاة فسهي فيها

فسجد- اخرجه الطبراني

في معجم الصغير-

فمسجد وروى ان ما عزا زنى فرجم والغاء للجزاء فتعلق الاول على ما مر بياته واما
 الثانى فمثل الرجل يقول لآخر اليس لى عليك كذا فيقول بلى او يقول كان كذا
 فيقول نعم يجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلى ونعم ان يكون
 بلى بناء على النفى فى الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
 يجمعهما وقد يستعملان فى غير الاستفهام على ادراج الاستفهام او مستعارا
 لذلك وقد ذكر ذلك محمد فى كتاب الاقرار فى نعم من غير الاستفهام ايضا
 واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معى فيقول الاخران تغديت فعبدى
 حرانه يتعلق به وكذلك اذا قيل انك تغتسل الليلة فى هذه الدار من جنابة
 فقال ان اغتسلت فعبدى حر هذا خرج جوابا فقتض من اعادة السؤال
 الذى سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت الليلة او فى هذه
 الدار فعبدى حرصا مبتدئا احتراز عن الغاء الزيادة فان عنى به الجواب
 صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير الزيادة تأكيد او امثله كثيرة
 ومن ذلك ان الشافعى رحمه الله جعل التعليق بالشرط موجب العدم وعندنا
 العدم لم يثبت به بل بقى المعلق على اصل العدم وحاصله ان المعلق
 بالشرط عندنا لم ينقذ سببا وانما الشرط يمنع الانقضاء وقال الشافعى
 رحمه الله هو مؤخر ولذلك ابطال تعليق الطلاق والعاق بالملك وجوز تعجيل
 النذر المعلق وجوز تعجيل كفارة اليمين وقال فى قول الله فمن لم يستطع منكم
 طولا ان تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده وقال لان
 الوجوب يثبت بالايجاب ولا الشرط فيصير الشرط معدما وجب وجوده
 لولا هو فيكون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا يلزم ان تعجيل البدن فى الكفارات
 لا يجوز على قوله لان الوجوب بالسبب حاصل وجوب الاداء متراخي
 بالشرط والمال يحتمل الفصل بين وجوبه وجوب ادائه واما البدن فلا
 يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب ولذا ان الايجاب لا يوجد

له قوله وروى

ان ما عزا زنى فرجم
 اخرج مسلم من حديث
 جابر بن سمرة -

الا بركنه ولا يثبت الا في محله كشرط البيع لا يوجب شيئا وبمعظم الحق باطل
 ايضا وهما الشرط حال بينه وبين المحل فبقى غير مضاف اليه وبدون
 الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا الا ترى ان السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق
 يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا يجب
 الا بالحنث وهو نقض العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين ان الشرط
 ليس بمعنى الاجل لان هذا اذا دخل على السبب الموجب فمنعه عن اتصاله
 بمحله فصار لقوله انت متى لم يتصل بقوله حرم يعمل فصار الحكم معد وما
 بعد الشرط بالعدم الاصل كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط
 لان الخيار ثمة داخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان
 البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظر افلودخل على
 السبب لتعلق حكمه لا محالة ولودخل على الحكم لنزل سببه وهو ما يحتمل
 الفسخ فيصلح التدارك به بان يصير غير لازم بادنى المخطر من فكان اولى واما
 هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب واما الحكم فان
 من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق
 لم يحنث واذا بطلت العلقه صار ذلك الايجاب علة كانه ابتداء ولم هذا صم
 تعليق الطلاق قبل الملك به ولم هذا الميجر تعجيل النذر المعلق وتعجيل
 الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفراقه باطل لانا قد بينا ان حق الله في المالى فعل
 الاداء لا عين المال انما يقصد عين المال في حقوق العباد واما في حقوق الله
 تعالى فلا لان العباد فعل لا مال وانما المال آتته قال زفر ولما بطل الايجاب
 لم يشترط قيام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثالث ثم طلقها شلا ثالم
 يبطل اليمين وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود الشرط
 متردد فوجب الترجيح بالحال فاذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال
 المحل في المستقبل من حيث انه لا ينافى وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك في المستقبل سواء الا ترى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان المحل للمحال معدوما
فلو كان التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق في حق المطلقة مثلا
بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الا ان يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحل يشترط
قيام محله واما قيام هذا الملك فلم يتعين لما بينا انه ليس بتصرف في الطلاق
ليصح باعتباره الملك والطريق في ذلك ان تعليق الطلاق له شبه بالايجاب
وبيانه ان اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية
فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب
يلزم رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذا لك
ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد ربما يجب لا يستغنى عن محله فاما
تعليق الطلاق بالنكاح فتعني بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر
ما ادعينا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة
ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد التثليث منصوصة في كتاب الطلاق
وفي الجامع ايضا نص في نظيره وهو العتاق وابعده من هذه الجملة ما قال
الشافعي رحمه الله من حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة بطريق
الدلالة لان الشئ الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا مع ذلك والمطلق
ساكت والمقيد ناطق فكان اولى كما قيل في قوله عليه السلام في خمس من
الابل شاة وكما قيل في نصوص العدة واذا كانا في حادتين مثل كفارة
القتل وسائر الكفارات فكذا لك ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف
يجرى مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي
نظيره من الكفارات لانها جنس واحد بخلاف زيادة الصوم في القتل فانه
لم يلحق به كفارة اليمين والطعام في اليمين لم يثبت في القتل وكذلك
اعداد الركعات ووظايف الطهارات واركائها ونحو ذلك لان التفاوت
ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود وعندنا لا يحمل مطلق على

له حديث

في خمس من الابل

شاة - ابو يعلى بهذا

اللفظ وهو في البخاري

بدون هذا اللفظ -

له قوله كما قيل

في نصوص العدة

فيما اخرج ابن جابر

عن عائشة رضي الله

عنها ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم

قال لانكاح الابوي

وشاهدي عدل -

له قوله وقال

عبد الله بن عباس

أبهموا ما أبهم الله

وهو قول العامة من

أهانت النساء

= بياض في الأصل =

الطحاوى في الأحكام

ثنا يزيد بن سنان

ثنا معاذ بن هشام

ثنا مطر عن عكرمة

عن ابن عباس في

قوله تعالى (وأهانت

نساءكم) قال "مبهم"

ثنا أبو غسان قال

ثنا عبد السلام عن

سعيد عن قتادة

عن الحسن عن

عمران بن حصين

قال أهانت

نساءكم قال هي

مبهم ثنا يونس

ثنا ابن وهب أن

مالكا أخبره عن

يحيى بن سعيد

(يتبع)

مقيد البدء بالقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم فنبه أن العمل بالاطلاق واجب وقال ابن عباس رضى الله عنهما أبهموا ما أبهم الله واتبعوا ما بين الله وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم في أهانت النساء ولأن المقيد أوجب الحكم ابتداء فلم يجز المطلق لأنه غير مشروط ولا لأن النص نفاه لما قلنا أن الأثبات لا يوجب نفياً صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فيصير الاحتجاج به احتجاجاً بلا دليل وما قلنا عمل بمقتضى كل نص على ما وضع له الاطلاق من المطلق معنى متعين معلوم يمكن العمل به مثل التقييد فتروك الدليل إلى غير الدليل باطل مستحيل ولا نسلم له أن القيد بمعنى الشرط ألا ترى أن قوله من نساءكم معرف بالاضافة فلا يكون القيد معرفاً ليجعل شرطاً ولا نأقلنا أن الشرط لا يوجب نفياً بل الحكم الشرعى إنما يثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فليس بشرع ولا نأنا أن سلمنا له النفي ثابتاً بهذا القيد لم يستقم الاستدلال به على غيره ألا إذا صححت المماثلة وقد جاءت المفارقة في السبب وهو القتل فإنه أعظم الكبائر وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير ودخل الطعام في الظهار دون القتل فبطل الاستدلال فإن قال أنا عدى القيد الزائد ثم النفي يثبت به قيل له أن التقييد بوصف الأيمان لا يمنع صحة التحريم بالكافرة لما قلنا لكن لأنه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما أطلق فصارت التعدينية معدومة لا يصلح حكماً شرعياً فكان هذا بعد مما سبق وهذا الأمر ظاهر التناقض فاما قيد الاسامة فلم يوجب نفياً عندنا لكن السنة المعروفة في إبطال الزكوة عن العوامل أوجبت نسخ الاطلاق وكذلك قيد العد التلم يوجب النفي لكن نص الأمر بالتثبيت في نبال الفاسق أوجب نسخ الاطلاق وكذلك قيد التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفياً في كفارة اليمين بل ثبت زيادة على المطلق بحديث مشهور وهو قرأه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة
ففارقه قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال
زيد: لا الام مبهمه ليس فيها شرط، وانما الشرط
في الربائب -

٣٥ قوله السنة المعروفة في ابطال الزكوة
عن العوامل والحوامل في مسند ابو حنيفة رضي الله عنه
من حديث علي مرفوعاً ليس في العوامل والحوامل
صدقة -

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد في الآثار
موقوفاً والله اعلم - وللدارقطني عن علي رضي الله عنه
ليس في العوامل صدقة واخرجه الطبراني في الكبير
عن ابن عباس رفعه ليس في البقر العوامل صدقة -

٣٦ قوله بحديث مشهور وهو قراءة
عبد الله بن مسعود ابن ابي شيبة عن الشعبي
قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة
ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء
بلغنا في قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن
مجاهد قال في قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام
متتابعات وعن ابي اسحق والاعمش قال لا
في حرف ابن مسعود مثله -

ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر ان النبي عليه السلام قال ادوا عن كل حرو عبد مطلقا وقال في حديث اخر عن كل حرو عبد من المسلمين و عملنا نحن بهما بخلاف كفارة اليمين فاننا لم نجتمع بين قراءة عبد الله بن مسعود وبين القراءة المعروفة ليحوز الامر ان والفرق بينهما ان التصيين في كفارة اليمين ورد في الحكم والحكم هو الصوم في وجودة لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه وفي صدقة الفطر دخل التصان على السبب ولا من احتمه في الاسباب فوجب الجمع وهذا نظير ما سبق انا قلنا ان التعليق بالشروط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقي مرسلا مع ذلك لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق اى معد وم يتعلق بالشروط وجوده ومرسل عن الشرط اى محتمل للوجود قبله والعدم الاصلى كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطريقتين وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده بطريقتين وطرق كثيرة وقد قال الشافعى رحمه الله ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهار والقتل وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لاني وجدت صوم المتعة لا يصح الا متفرقة قيل له ليس كذلك فان صوم السبعة قبل ايام النحر لا يجوز لانه لم يشرع الا لان التفريق واجب الا ترى انه اضيف الى وقت بكلمة اذا كان كالظهر لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا قبله وذلك معنى ما ذكرناه في موضعه واحكام هذه الاقسام ينقسم الى قسمين الى العزيمة والرخصة وهذا

له حديث

ادوا عن كل حرو عبد -
عن عبد الله بن ثعلبة
عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ادوا صاعا من بر
او تمح بين اثنين او صاعا
من تمر او شعير عن كل
حرو عبد صغيرا وكبير
مرأه عبد الزناق وابوداء
ولدار قطفى عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ادوا صدقة
الفطر عن كل صغير و
كبير ذكرا وانثى يهودى
اونصرانى حرا ومولوا
وفيه ضعف شديد -

له قوله وفى حديث

اخر عن ابن عمر فرض
رسول الله صلى الله عليه
وسلم زكاة الفطر من رمضا
صاعا من تمر او صاعا

من شعير، على العبد

والحر والذكر والانثى،

والصغير والكبير من

المسلمين مرأه الجماعة -

باب العزيمة والرخصة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه العزيمة فى الاحكام الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث كانت اصولا كانت

في نهاية التوكيد حق صاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة
 اسم لما بنى على اعذار العباد وهو ما يستباح بعد رمع قيام المحرم والاسمان
 معادلان على المراد اما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى صار العزم
 يمينا وقال الله تعالى ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان
 وقال جل ذكره كما صبر اولو العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن
 اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة الاشكال و
 قلت الرغائب والعزيمة اربعة اقسام فريضة. وواجب. وسنة. ونفل.
 فهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها اما الفرض فمعناه
 التقدير والقطع في اللغة قال الله تعالى سورة انزلناها وفرنناها اي
 قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعاً والفرائض في الشرع مقدرة لا تتحمل
 زيادة ولا نقصاناً اي مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان
 والصلوة والزكاة والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب
 من التخفيف ففي التقدير والتناهي يسر ويشير الى شدة المحافضة و
 الرعاية واما الواجب فاما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى
 فاذا وجبت جنوبها ومعنى السقوط انه ساقط علمها هو الوصف الخاص
 فسمى به او لما لم يفد العلم صار كالساقط عليه لا كما يحمل ويحتمل ان
 يؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو في الشرع اسم
 لما الزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان
 والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها
 الطريق والسنن الطرق ويقال سن الماء اذا صبه وهو معرف الاشتقاق
 وهو في الشرع اسم للطريق المسلول في الدين والنفل اسم للزيادة في
 اللغة حتى سميت الغنمة نفلاً لانها غير مقصودة بل زيادة على ما شرع
 له الجهاد وسمى ولد الولد نافلة لذلك واما الفرض فحكمه لزوم علما و

تصديقاً بالقلب وهو الاسلام وعملاً بالبدن وهو من اركان الشرايع ويكفر
جا حده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملاً بمنزلة
الفرض لاعمال على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جا حده ويفسق
تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متناً ولا فلا وانكر الشافعي رحمه الله هذا
القسم والحكمة بالفرائض فقلنا انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل
على انه يخالف اسم الفريضة وانكر الحكم بطل انكاره ايضاً لان الدلائل
نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا امر لا يتكرو
اذا تفاوتت الدليل لم يترك تفاوت الحكم وبيان ذلك ان النص الذي لا شبهة
فيه اوجب قراءة القرآن في الصلوة وهو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من
القرآن وخبر الواحد وفيه شبهة تعين الفاتحة فلم يحز تغير الاول بالثاني
بل يجب العمل بالثاني على انه تكميل لمحكم الاول مع قرار الاول وذلك فيما
قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر الواحد اوجب التعديل وكذلك
الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن
سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد اخطأ في رفعه عن منزلته ووضع الاعلى
عن منزلته واما الطريق المستقيم ما قلنا وكذلك السعي في الحج والعمرة و
ما شبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمر دلفة واجب ثبت بخبر
الواحد واذا صلى في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
عملاً بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان
تاخير المغرب انما اوجب الى وقت العشاء فقد انتهى وقت العشاء فانتهى
العمل فلا يبقى الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجه ولا يعارض
حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك الترتيب في الصلوات واجب بخبر
الواحد فاذا ضايق الوقت او كثرت الفوائت فصار معارضا بحكم الكتاب
بتغيير الوقتية سقط العمل به وثبت الخطيم من البيت بخبر الواحد

له باب الغزمية والخصمة
قوله وخبر الواحد
يعين الفاتحة عن عبادة
ابن الصامت ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال
لا صلوة لمن لم يقرء
بفاتحة الكتاب رواه
الجماعة وفي لفظ لا تجزئ
صلوة لمن لم يقرء بفاتحة
الكتاب رواه الدارقطني
وقال اسناد صحيح
قوله وخبر
الواحد يوجب التعديل
هو حديث ابي هريرة
المتقدم في باب بيان
معركة احكام النصوص
قوله وكذلك
الطواف مع الطهارة
تقدم في احكام
النصوص
قوله وكذلك
السعي عن صفية
قالت اخبرني تسوة
من بني عبد الدار
اللاقي ادر كن
(يتبع)

بيدي فادخلني الحجر فقال صلى في الحجر اذا
اردت دخول البيت فانما هو قطعة من
البيت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه
الترمذي -

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن
ابي حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه
وهو وراءهم وهو يسعي حتى ارى ركبتة من شدة
ما يسعي، وهو يقول: اسعوا فان الله تعالى كتب
عليكم السعي فراه الدارقطني قال ابن الهادي -
اسناد صحيح -

هـ قوله ثبت بخبر الواحد - هو ما عن اسامة بن
زيد قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرفات فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة
اناخ فبال ثم جاء فصبيت عليه الوضوء فتوضأ
وضوءا خفيفا ثم قلت الصلوة؟ قال الصلوة
اما ملك متفق عليه -

هـ قوله وكذلك الترتيب واجب بخبر الواحد -
هو ما اخرج الدارقطني عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم
يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ
من صلاته فليعد الصلوة التي نسي ثم ليعد
الصلوة التي صلاها مع الامام -

كه قوله وثبت كون الحطيم من البيت بخبر
الواحد - عن عائشة رضي الله عنها قالت
سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن
البيت هو قال نعم - الحديث متفق عليه،
وفي رواية عنها كنت احب ان ادخل البيت
اصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم

فجعلنا الطواف واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحياءها فيستحق الائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبي عليه السلام وغيرها وقال الشافعي رحمه الله مطلقها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في ارش ما دون النفس في النساء انه لا يتنصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه السنة وقال ذلك في قتل الحر بالعبد وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا يقيد بل دليل وكان السلف يقولون سنة العبرين والسنن نوعان سنة الهدي وتاركها يستوجب اساءة وكرهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسيرة النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلوة اختلفت ف قيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس به لما قلنا واذا قيل تعبد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح قاعدا وراكبا لانه ما شرع بل لازم العجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكمه كالمظنون وقلنا نحن ان ما اذاه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلاف ولا سبيل اليه الا بالزام الباقي وهما امران متعارضان اعنى المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانتهم ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة في الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان من الحقيقة احد هما احق من الآخر ونوعان من المجاز احد هما اتم من الآخر

له قوله كان السلف يقولون سنة العبرين (رياض)

(رياض)

له قوله وقال ذلك في قتل الحر بالعبد -

اما حق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً فهو الكامل
 في الرخصة مثل المكره على اجراء كلمة الكفر انه يرخص له اجراءها والعزيمة
 في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الايمان
 لكنه رخص لعذرو هو ان حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى و
 حق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق ولا يفوت صورة من كل
 وجه لان الاداء قد صح وليس التكرار ركن لكن في اجراء كلمة الكفر هتك
 لحقه ظاهر افكان له تقديم حق نفسه كرامة من الله وان شاء بذل نفسه
 حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا امر مشروع قرينة فبقي عزيمة وصار بها مجاهداً
 وكذلك الذي يأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له في التارك لما قلنا
 من مراعات حقه وان شاء صبر حتى يقتل وهو العزيمة لان حق الله تعالى
 في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل
 تفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الا تفرق جمعهم فبذل نفسه لذلك
 فصار مجاهداً بخلاف الغازي اذا بارزوه ويعلم انه يقتل من غير ان ينكس
 فيهم لان جمعهم لا يتفرق بسببه فيصير مضيعاً لدمه لا محتسباً مجاهداً
 وكذلك فيمن اكره على اتلاف مال غيره رخص له لرجحان حقه في النفس
 فاذا صبر حتى قتل كان شهيد القيام بالحرمة وهو حق العبد وكذلك اذا
 اصابته مخمصة فصبر عن مال غيره حتى مات وكذلك صائم اكره على
 الفطر ومحرم اكره على جنائية وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمة
 وامثلة كثيرة واما القسم الثاني فما يستباح بعذر مع قيام السبب موجباً
 لحكمه غير ان الحكم مترام مثل المسافر رخص له ان يفطر بناء على سبب
 تراخي حكمه فكان دون ما اعترض على سبب حل حكمه وانما يكل الرخصة
 بكمال العزيمة لكن السبب لما تراخي حكمه من غير تعليق كان القول بالتراخي
 بعد تمام السبب رخصة فايح له الفطر وكانت العزيمة اولى عندنا لكمال

سببه ولتردد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه
 فلذلك تمت العزيمة على ما بين في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى وقد
 اعرض الشافعي عن ذلك فجعل الرخصة اولى اعتبارا لظاهر تراخي العزيمة الا
 ان يضعف الصوم فليس له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيلًا
 بالصوم فيصير قاتلًا لنفسه بمصاربه مجاهد او في ذلك تغيير المشروع فلم يكن
 نظير من بذل نفسه لقتل الظالم حتى اقام الصوم حق الله تعالى لان القتل
 مضاف الى الظالم فلم يصير الصابر مغير للمشروع فصار مجاهد او اما اتم
 نوعي المجاز فما وضع عناء من الاصر والاعلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا
 لان الاصل ساقط لم يبق مشروعًا فلم يكن رخصة الاجاز من حيث هو
 نسخ تمحض تخفيفًا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعًا
 في الجملة فمن حيث سقط اصلا كان مجازًا ومن حيث بقي مشروعًا في الجملة
 كان شبيهًا بحقيقة الرخصة فكان دون القسم الثالث مثاله ما روى النبي
 صلى الله عليه وسلم رخص في السلم وذلك ان اصل البيعة ان يلاقى عينا وهذا
 حكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفًا حتى لم يبق تعيينه
 في السلم مشروعًا ولا عزيمة وهذا لان دليل اليسر متعين لوقوع العجز عن
 التعيين فوضع عنه اصلا وكذلك المكروه على شرب الخمر او الميتة او المضطر
 اليهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتى اذا اصبر صار آثمًا لان حرمة
 ما ثبتت الاصيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فاذا
 خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم
 وكان اسقاطا لحرمة فاذا اصبر لم يصبر مؤديا حتى الله تعالى فكان مضيقا
 دمه الا ان حرمة هذه الاشياء مشروعة في الجملة ومن ذلك ما قلنا في قصر
 الصلوة بالسفر ان رخصة اسقاطا حتى لا يصح ادائه من المسافر وانما
 جعلناها اسقاطا استدلالا لبدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روى

له حديث
 ان النبي صلى الله عليه وسلم
 رخص في السلم قال
 القزطبي في شرح مسلم
 وما يدل على اشتراط
 الاجل في السلم الحديث
 الذي قال فيه نهي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن بيع ما ليس عندك
 وارخص في السلم
 انتهى ولم اقف عليه
 هكذا - وعندى انه مركب
 فحديث النهي هو حديث
 حكيم بن خزام وحديث
 الرخصة هو حديث
 ابن عباس قال قدم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المدينة وهم يسلفون
 في الثمار السنة والسنتين
 فقال من اسلف في ثمر
 فليسلف في كيل معلوم
 ووزن معلوم الى اجل
 معلوم حراه الجماعة -

له حديث

أنقص الصلاة ونحن

أمنون - (رياض)

عن يعلى بن أمية قال

قلت لعمر بن الخطاب

رفليس عليكم جناح

أن تقصروا من الصلاة

أن خفتم أن يفتنكم

الذين كفروا فقد

أمن الناس فقال هجبت

مما عجبتم منه فسألت

النبي صلى الله عليه وسلم

عن ذلك فقال

صدقة تصدق الله

بها عليكم فاقبلوا

صدقة - رواه

الجماعة الألبخاري

ان عمر رضي الله عنه قال انقصروا نحن آمنون فقال النبي عليه السلام ان هذه
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة سماه صدقة والتصدق بما
لا يحتمل القليلك اسقاط محض لا يحتمل الردوان كان المنتصدق من لا يلزم
طاعته كولي القصاص اذا عفا فمن تلزم طاعته اولى واما المعنى فوجهان
احدهما ان الرخصة ليسر قد تعين اليسرى في القصر يقيين فلا يبقى الاكمال
الا مونة محضنة ليس فيها فضل ثواب لان الثواب في اداء ما عليه فالقصر
مع مؤنة السفر مثل الاكمال كقصر الجمعة مع اكمال الظهر فوجب القول
بالسقوط اصله والثاني ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية وانما
للعباد اختيار الارفق فاذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية ولا شركة له فيها
الا ترى ان الشرع تولى وضع الشرائع جبر الخلف التخيير في انواع الكفارة
ونحوها لانه يختار الارفق عنده ولهذا المفعول رخصة الصوم اسقاط لان
النص جاء بالتأخير بقوله تعالى فعدة من ايام اخر لا بالصدقة بالصوم و
انما اسقاط البعض من هذا نظير التأخير والحكم هو التأخير وليس فيه
متعارض لان الصوم في السفر لشق عليه من وجه لسبب السفر ويخفف عليه
من وجه بشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر والتأخير الى ايام الاقامة
يتعدى من وجه وهو الانفراد ويخفف من وجه وهو الوقف بموافق الاقامة و
الناس في الاختيار متفاوتون فصار التخيير لطلب الرفق فصارا الاختيار
ضروريا وللعباد اختيار ضروري فاما مطلق الاختيار فلا لانه الهى وصار
الصوم اولى لانا اصل وقد يشتمل على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذي وعدناه
في اول هذا الفصل وانما تمسك وكذلك من قال ان دخلت الدار فعلى صيام
سنة ففعل وهو الشافعي في هذا الباب بظاهر الغزمية كما هو دأبه في ذلك حدود
الفقه والله اعلم ولا يلزم رجل اذن لعبده في الجمعة انه ان شاء صلى اربعاً
وهو الظهر وان شاء صلى ركعتين لان الجمعة هي الاصل عند الاذن ولا فهم

مختلفان فاستقام طلب الفرق لمعسر كان له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلاثة ايام عند محمد رحمه الله وهو مروي في التوارد عن ابي حنيفة رضي الله عنه فاما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء لا محالة لان ذلك مختلف في المعنى احدهما قرينة مقصودة والثاني كفارة وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاة الاقل من الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعى ثمانى حجج او عشر افما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهر الا زما والفضل كان برأمنه ويتصل بهذه الجملة معرفة حكم الامر والنهي في ضد ما نسب اليه ولهذا تابع غير مقصود في جنس الاحكام فاخرناه.

باب حكم الامر والنهي في اضدادهما

اختلف العلماء في الامر بالشئ هل حكم في ضده اذ لم يقصد ضده بنهي فقال بعضهم لاحكم له فيه اصلا وقال الجصاص رحمه الله يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده وقال بعضهم يقتضي كراهة وهذا الصح عندنا واما النهي عن الشئ فهل له حكم في ضده فعلى هذا ايضا قال الفريق الاول لاحكم له فيه وقال الجصاص رحمه الله ان كان له ضد واحد كان امر ابيه وان كان له اضداد لم يكن امر ابشئ منها و قال بعضهم يوجب ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل ان يقتضى ذلك احتم الفريق الاول بان كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا ترى انه لا يصلح دليلا لما وضع له فيما لم يتناول به الا بطريق التعليل فلغير ما وضع له اولى واحتمل الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجوده مع الاشتغال بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حكم واما النهي فانه للتحريم ومن

باب حكم الامر والنهي في اضدادهما له حديث لانكاح الابشهود تقدم في باب النهي -
 له قوله كان من السنة لبس الازرار -
 عن ابن عباس انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورجاءه هو واصحابه فلم يبه عن شئ من الاردية والا زرتلبس الا المترعرع التي تردع الجلد الحديث رواه البخاري -

ضرورية فعل ضده اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون فاما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده الا ترى ان المأمور بالقيام اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت المأمور به والمنهي عن القيام لا يفوت حكم النبي بان يقعد او ينام او يضطجع قال واجمع الفقهاء رحمهم الله ان المرأة منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ثم كان ذلك امر ابا الاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار وانفقوا ان المحرم منهى عن لبس المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شئ متعين من غير المخيط واحتج الفريق الثالث بان الامر على ما قال الجصاص رحمه الله الا انا اثبتنا بكل واحد من القسمين ادنى ما ثبت به لان الثابت لغيره ضرورة لا يساوى المقصود بنفسه واما الذي اخترناه فبناء على هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا انه ضروري غير مقصود فصار شبيهها بما ذكرنا من مقتضيات احكام الشرع واما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن فليس بنهي بل نسخ له اصلا مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فلا يصير الامر ثابت بالنهي بل لان الكتمان لم يبق مشروعا لما تعلق باظهاره من احكام الشرع فصار بهذه الوسطة امر او هذا مثل قوله لانكاح الابشهود وقاعدة هذا ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامر من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصد احتي اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوة بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا ان المحرم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازرار والرداء ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهي عن التزوج لم يكن الامر بالكف مقصودا احتي انقضت الاعداد منها بزمان واحد بخلاف الصوم لان الكف وجب بالامر مقصودا به ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهي

وانما المقصود بالامر فعل السجود على مكان طاهر وهذا لا يوجب فواته حتى اذا عادها على مكان طاهر جاز عنده ولهذا اقال ابو يوسف ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك القراءة في مسائل النقل لانه امر بالقراءة ولم ينه عن تركها قصد انصار الترك حراما بقدر ما يغوت من الفرض وذلك لهذا الشفع فاما احتمال شفع آخر فلا ينقطع به ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل لان ذلك الفرض ممتد فكان ضده مغتوبا ابدا ولهذا قلنا ان السجود على مكان نجس يقطع الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما كان فرضا صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحكم الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في اركان الصلوة في المكان ايضا فيصير ضده مغتوبا للفرض ولهذا اقال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ينقطع بترك القراءة في النقل لان القراءة فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف فينقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة رحمه الله الفسا بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل محتمل فلم يتعد الى الاحرام واذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل موجب للعلم فتعدى الى الاحرام ولهذا اقال في مسافر ترك القراءة ان احرام الصلوة لا ينقطع وهو قول ابى يوسف رحمه الله لان الترك متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا يجب ضبطه يمتنى عليه فروع يطول تعداها والله اعلم بالمحقق.

له قوله بدليل

محتمل هو ما

اخرجه الطبراني

من حديث ابى هريرة

رضي الله عنه نادى

منادى رسول الله

صل الله عليه وسلم

لا صلاة الا بقراءة

ولو بقائحة الكتاب.

باب بيان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يراد بها طلب الاحكام المشروعة وادائها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية وضعت تيسيرا على العباد وانما الوجوب بايجاب الله تعالى

لا اثر للاسباب في ذلك وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا
فنسب الوجوب الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيارا للعبد فيه
ثم الخطاب بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم في وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع جنونه
دون يوم وليلة وعلى المغنى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك
المجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا يمتنع بهما الوجوب ولا خطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي رحمه الله
بوجوب الزكاة على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب في حقنا مضاف الى
اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب بنسبة المحكم اليه وتعلقه به
لان الاصل في اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا له حادثا به وكذلك اذا
لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الايمان بالله تعالى كما هو باسماؤه وصفاته مضاف الى ايجابه في الحقيقة
لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا بحجج المعاندين و
هذا سبب يلزم الوجوب لانا لانعني بهذا ان يكون سببا لوحدانية الله وانما
نعني به انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العباد ولا وجوب الاعلى
من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهل له على ما جرى سنته الا والسبب يلزمه
لان الانسان المقصود به وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمي عالما
لانه جعل علما على وجوده ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبي صحيح و
ان لم يكن مخاطبا ولا مأمورا لانه مشرع بنفسه وسببه قائم في حقه دائم لقيام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتي على كون المؤدى مشروعا بعد قيام
سببه ممن هو اهل له لا على لزوم ادائه كتججيل الدين المؤجل واما الصلوة

نواجية بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها في الظاهر في حقن الوقت الذي تنسب وجوبها اليه و
ما بين هذا وبين قول من قال ان الزكاة تجب بايجابه وملك المال سببه والقصاص يجب بايجابه والقتل العمد سببه ففرق وليس السبب بعلة والدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة لذلولك الشمس والنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلوة الظهر والفجر وعلى ذلك اجماع الامة ويتكرر بتكرار الوقت ويمطل قبل الوقت اداة ويصح بعد هجوم الوقت وان تأخر لزومها فقد تقدم ذكر احكام هذا القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكاة ملك المال الذي هو نصابه لانه في الشرع مضاف الى المال والغنا وتنسب اليه بالاجماع ويجوز تعجيلها بعد وجود ما يقع به الغنى غير ان الغنى لا يقع على الكمال واليسر الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستثناء المال مقام النماء وصار المال الواحد يتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى فليصم في ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرافة صالحة للاداء والليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبتته اليه وتعلقه به وتعليق الحكم بالشئ شرعا دليل على انه سببه هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره ونسب اليه فقليل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد تأخر الخطاب به ولهذا وجب على صبي يبلغ في بعض شهر رمضان وكافر يسلم يقدر ما أدركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوة وقد مرّت احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غنى رأس يمونه بولايته عليه ثبت ذلك بقول النبي عليه السلام ادوا عن كل حرو

باب بيان
اسباب الشرائع
له
حديث ادوا
عن كل حرو عبد
تقدم في باب وجوه
الوقوف على احكام
النظم

عهد ويقول عليه السلام ادوا عن تمونون وبيان ان كلمة عن لا تنزع الشئ
فقتل على احد وجهين اما ان يكون سببا ينزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه
فيؤدى عنه وبطل الثانى لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم
به انه سبب ولذلك يتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر
فشروط حتى لا يعمل السبب الالهى الشرط وانما نسبت الى الفطر مجازا او
النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة و
بيان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ يضاف الى الشرط
مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة لان الوجوب انما يكون بسبب
او علة لا يكون بغير ذلك وهذا لا يتصور فيه الاستعارة وكذلك وصف المؤنة
يرحم الرأس في كونه سببا وقد بينا معنى المؤنة فيه في موضعه وسبب وجوب
الحج البيت لانه ينسب اليه ولم يتكرر قال الله تعالى والله على الناس حج البيت
واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا يتكرر بتكرره غير ان الاداء شرع
متفرقا منقسما على امكنة وازمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج فلم يصلم
تغيير الترتيب كما لا يصلم السجود قبل الركوع فلذلك لم يجز طواف الزيارة
قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لاسبب
لما ذكرنا انه لا ينسب اليه ولا يتكرر بتكرره ويصم الاداء دونه من الفقر الا ترى
انها عبادة بدنية فلا يصلم المال سببا لها ولكنها عبادة هجرية وزيارة فكان البيت
سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب
الى الارض وفي العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفيه معنى العبادة
لان الخارج للسبب وصف وصار السبب يتجدد وصفه متجددا في التقدير
فلم يجز التججيل قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب لوصف العبادة فلو صم
التججيل لخلص معنى المؤنة فلما صارت الارض نامية اشبه تججيل زكاة
السائمة والابل العلوفة ثم اسامها وكذلك سبب انخراج الا ان الغناء معتبر

له حديث

ادوا عن تمونون

(بياض)

وللبهيقي عن ابن عمر

قال امر رسول الله

صلوات الله عليه وسلم

بصدقة الفطر عن

الصغير والكبير والحر

والعبد ممن تمونون

واخرج الدارقطني

من حديث علي و

في اسناد هذا ضعف

في الخراج تقدير التحقيق بالتمكن به من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الأصل وعقوبة باعتبار الوصف لأن الزراعة عمارة الدنيا وأمر اض عن الجهاد فكان سبباً لضرب من المذلة ولذلك لم يجتمعاً عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلوة لأنها تنسب اليها وتقوم بها وهو شرطها فتعلق بها حتى لم يجب قصداً لكن عند ارادة الصلوة والحدث شرط بمنزلة سائر شروط الصلوة ومن المحال ان يجعل المحدث سبباً الا يرى انه ازالة له وتبديل فلا يصح سبباً له وأما اسباب الحدود والعقوبات فما نسب اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب الكفارات ما نسب اليه من امر دائرين خطر وابتاحة مثل الفطر وقتل الخاطيء وقتل الصيد واليمين ونحوها وقتل العمد واليمين الغموس واشباه ذلك لا يصح سبباً للكفارة ويفسر ذلك في موضعه ان شاء الله عز وجل وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها والبقاء معلق بالنسل والكفاية وطريقها اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص.

باب بيان اقسام السنة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اعلم ان سنة النبي عليه السلام جامعة للامور والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي سبق ذكرها وكانت السنة فرعاً للكتاب في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا نعيد لها وانما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما يفارق الكتاب وتختص السنن به وذلك اربعة اقسام قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام وقسم في الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر فما الاتصال برسول الله عليه السلام فعلى مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى اما المرتبة الاولى فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

قال الشيخ الامام رضى الله عنه الخبر المتواتر الذى اتصل بك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعائن المسموع منه وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواترهم على الكذب لكثرة ثقتهم وعد التهم وتباين أماكنهم وبينهم هذا الحد فيكون آخره واوسطه كطرفه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اياه مثل من انكر العيان وقال قوم ان المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل ان يتنحى الجرح شك او يعترضه وهم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد منهم محتمل والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك كاخبار المجوس قصة زرادشت اللعين واخبار اليهود صلب عيسى عليه السلام وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيف بعد الهدى بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورا بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالاذن وصنعا وتحقيقا اما الوضع فانا نجد المعرفة بابائنا بالخبر مثل المعرفة بابؤادنا عيانا ونجد المعرفة بابائنا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به في اولادنا ونجد المعرفة بجمعة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجمعة منازلنا سواء واما التحقيق فلان الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبايع متباينة لا تكاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لدواعي اليه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباين الاماكن خرجهم عن الاحصاء مع العدد التي تقطع الاختراع فتعين الوجه الاخر والطمأنينة على ما فسرته المخالف انما يقع بغفلة من التأمل لو تأمل

حق تأمله لو ضمه فساد باطنه فلما اطمأن بظاهرة كان امره احتملا فاما امر
يؤكد باطنه ظاهرة ولا يزيد التأمل التحقيق فلا كالدخل على قوم جلسوا لما تم
يقع له العلم به عن غفلة عن التأمل ولو تأمل حق تأمله لو ضمه الحق من
الباطل فاما العلم بالتواتر فلما يجب عن دليل اوجب علما بصدق الخبر
به لمعنى في الدليل لا لغفلة من التأمل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضى الله عنهم كانوا قوما عدوا لائمة لا يحصى عددهم ولا يتفق اما كنهم
طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع
ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا اصدار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن
ذلك واشتغلوا ببدل الارواح فكان خبرهم في نهاية البيان قاطعا احتمال
الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان شبهة وضع لما خفي مع كثرة الاعداء واختلاف
اهل النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب
الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة
المتعنتين وهذا مثله فاما اخبار زرادشت فتخييل كله فاما ما روى انه ادخل
قوائم الفرس في بطن الفرس فاماروا انه فعل ذلك في خاصة الملك و
حاشيته وذلك آية الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأى شهامته
تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدليل
وكذلك اخبار اليهود من جمعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه
واما المصلوب فلا يتأمل عادة مع تغيير هيأته وعلى انه القى على
واحد من اصحاب عيسى عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه
لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم
بانهم لا يؤمنون فكان محتملا مع ان الرواية اهل تعنت وعداوة فبطلت
هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا.

له
قوله مثل حديث

باب المشهور من الاخبار

المسح على الخفين و
الرجم. اما المسح فروي
من حديث جرير و
المغيرة بن شعبة و
بريدة اخرجها الستة
ومن حديث سعد
ابن ابى وقاص وعمر
ابن امية اخرجها البخاري
ومن حديث حذيفة
وبلال اخرجهما
مسلم ومن حديث
صفوان اخرجه
الترمذي والنسائي
وابن ماجه وحديث
خزيمة عند ابى داود
والترمذي وابن ماجه

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المشهور ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر
فصار ينقله قوم لا يتوهموا طوهم على الكذب وهما القرن الثاني بعد
الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون
فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال
الخصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابيان ان المشهور من الاخبار
يضل جاحدة ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو
الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت
الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح
على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لكنه لما كان في الاصل من الاحاد
ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره في العمل فاعتبرناه
في العلم لا لاننا نجد وسعا في رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس و
نخرج في رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر
كان لصدق في نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتداءه وسكون
الى حاله فسمى علم طمانينة والاول علم اليقين.

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يروي به الواحد والاثنان
فصاعد الا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب
العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه
لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له في التجاوز

وحديث ثوبان
عند ابى داود وحديث
اسامة عند النسائي
وحديث عمر بن
الخطاب عند ابن
وحديث ابى بن
عمارة عند ابى داود
(يتبع)

حديث ابن ابى اوفى متفق عليه، ومن حديث
على عند البخارى ومن حديث ابن عمر عند
البخارى وابى داود.
له قوله والتتابع فى صيام الكفارة. تقدم فى
باب وجوه الوقوف على احكام النظم.

وابن ماجه وحديث سهل بن سعد الساعدى و
انس بن مالك اخرجهما ابن ماجه وحديث عائشة
اخرجه النسائى فى الكبرى وحديث ابى هريرة عند
احمد وحديث ابى ايوب عند الصمحنى بن راهويه و
حديث ابى بكره والبراء بن عازب وابى عوسجة و
ابى طلحة وابى امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن راحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمر و
ابن حزم وعبد الله بن عمر ويعلى بن مرة عند
الطبرانى وحديث ابى برزة وابن عباس وعوف
ابن مالك وابن مسعود وجابر عند البزار وحديث
مالك بن سعد ومالك بن ربيعة عند ابى نعيم
فى الصحابة وحديث اوس الثقفى عند ابن
ابى شيبه وحديث يسار عند العقيلى فى الضعفاء.
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجمنا بعدة متفق عليه وسيأتى فى
النسخ بأنتم من هذا. وروى من حديث
عبادة عند مسلم وابى داود والترمذى ومن حديث
واثل بن حجر عند ابى داود والترمذى ومن
حديث النعمان بن بشير عند ابى داود و
الترمذى والنسائى. ومن حديث بريدة عند
مسلم وابى داود ومن حديث جابر عند ابى داود
ومن حديث عمران بن حصين عند مسلم
وابى داود والترمذى والنسائى ومن حديث
ابى هريرة وزيد بن خالد الجهنى متفق عليه
ولا بى هريرة حديث اخر عند ابى داود ومن

له قوله وقد ورد

الاحاد في احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار -

عن عائشة رضي الله عنها ان يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب

القبر فقالت اعاذك الله من عذاب القبر فسألت رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب

القبر حق، وانهم يعذبون في قبورهم عذابا يسمع الجاهل

ثم قالت فما رأيت بعد صلى صلاة الا

تعوذ فيها من عذاب القبر، متفق عليه وعن ابن عباس

قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين (يتبع)

عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك
الرأى من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض
اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير
علم وقد ورد الاحاد في احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى
بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى
فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطئ تعلق من بعض دون بعض
ودليلنا في ان خبر الواحد يوجب العمل واضم من الكتاب والسنة والاجماع
والدليل المعقول اما الكتاب قال الله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين
اتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن
خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال جل ذكره فلو لا نفر من كل فرقة منهم
طائفة وهذا في كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن النبي
عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل خبر برة في الهدية وخبر سلمان في
الهدية والصدق وذلك لا يخصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى
الافاق مثل على ومعاذ وعتاب بن اسيد ورجية وغيرهم رضي الله عنهم و
هكذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك اصحابه رضي الله عنهم
عملوا بالاحاد وحاجوا بها قد ذكر محمد رحمه الله في هذا غير حديث في
كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفادتها واجمعت
الامة على قبول اخبار الاحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم
واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق
والكذب وبالعقد بعد اهلية الاخبار يترجم الصدق وبالفسق الكذب
فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو و
الكذب لسقوط علم اليقين وهذا الان العمل صحيح من غير علم اليقين
الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى وعمل الاحكام بالبينات

فقال انما لي عذبان الحديث متفق عليه.

وفي الباب عن زيد بن ثابت ثابت عند مسلم وعن
ابي ايوب عند الشيخين والنسائي -

وعن جرير بن عبد الله قال نظر رسول الله
ﷺ الى القمر ليلة البدر فقال انكم
سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون
في رؤيتيه متفق عليه وعن صهيب قال قال
رسول الله ﷺ اذ ادخل اهل الجنة
الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا
ازيدكم؟ فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا
الجنة الم تبعدنا من النار قال فيكشف الحجاب
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم
تبارك وتعالى ثم اراه مسلم والترمذي -

قوله مثل خبر بريرة في الهدية، وخبر
سلمان في الهدية والصدقة عن انس اتي النبي
ﷺ صلى الله عليه وسلم بلحم تصدق به على بريرة
فقال "هو عليها صدقة ولنا هدية" متفق عليه
ومن حديث عائشة نحوه. وعن سلمان قال
اتي النبي ﷺ بطعام وانا مملوك
فقلت وهذه صدقة فامر اصحابه فاكلوا ولم
ياكل ثم اتيته بطعام فقلت هذا هدية
اهديتها لك اكرمك بها فاني رأيتك
لا تاكل الصدقة فامر اصحابه فاكلوا واكل
معهم ثم اراه احمد -

قلت لادلالة في كلا الحديثين على

المطلوب، فانها انما اخبر عن فعل انفسهما
وليس الكلام فيه -

قوله مثل علي ومعاذ وعتاب ودحية
 وغيرهم. اخرج ابوداود والترمذي عن علي رضي الله
عنه قال بعثني النبي ﷺ الى اليمن قاضيا
الحديث. واخرجا ايضا عن معاذ ان النبي ﷺ
عليه وسلم قال له لما بعثته الى اليمن كيف تقضي
الحديث ولان ما جئته قال "لما بعثني
رسول الله ﷺ الى اليمن قال
لا تقضين او لا تفصلن الا بما تعلم" ولا احمد عنه
قال بعثني رسول الله ﷺ الى اليمن فصدق
اهل اليمن، وعن عتاب بن اسيد ان رسول الله
ﷺ صلى الله عليه وسلم لما بعثته الى مكة فهاه عن شفع
ماله يضمن، رواه ابن ملجه وراه ابو يعلى فقال
فهاه عن سلف ويبيع وعن دحية الكلبي قال
بعثني النبي ﷺ الى قيسر
ثم اراه ابو نعيم ومن غريبهم عبيد الله بن الخاق
الانصاري عن ابن عمر سمعت رسول الله
ﷺ صلى الله عليه وسلم يقول من يذهب بكتابي
الى طاعة الروم وله الجنة، فقام رجل
يُدعى عبيد الله بن عبد الخاق الانصاري
فقال انا اذهب به الحديث. اخرجه في
جامع المسانيد -

قوله وكذلك اصحابه عملوا بالاحاد.
عن قبيصة بن ذؤيب قال جاءت المجدة

الى ابى بكر فسألت ميراثها فقال مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، فارجى حتى اسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الانصارى فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابوبكر ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر بن الخطاب فسألت ميراثها فقال مالك في كتاب الله شيء ولكن هو ذاك السدس، فان اجتمعتها فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها راء الخمسة الا النسائي وصححه الترمذى واخرجه البخارى عن بحالته بن عبدة انا كتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذى رحم منهم من المجوس ولم يكن عمر اخذ الجوزة من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر - وعن ابى هريرة ان فاطمة رضى الله عنها قالت لا بى بكر من يرثك اذ امت قال ولدى واهلى قالت فما لنا الا نرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ان النبى لا يورث الحديث رواه احمد والترمذى وصححه وعن فريجة بنت مالك قالت: خرج زوجى فى طلب علاج له فادركهم بطريق القدوم فقتلوه فاتانى نعيه وانا فى دار شاسعة من دور اهلى، فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له

فقلت ان نعى زوجى اتانى فى دار شاسعة من دور اهلى ولم يدم ع نفقة ولا مالاً ورثته، وليس للمسكن له، فلو تحولت الى اهلى واخوتى لكان ارفق بى فى بعض شأنى قال تحولى، فلما خرجت الى المسجد اولى الحجر دعانى او امر بى فدعيت فقال امكثى فى بيتك الذى اتاك فيه نعى زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا، قالت فارسل الى عثمان فاخبرته فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذى - ولم يذكر النسائي وابن ماجه ارسال عثمان -

هـ قوله ذكر محمد فى هذا غير حديث فى كتاب الاستحسان قلت لفظه فيه - الا ترى ان ابابكر الصديق رضى الله عنه شهد عند المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة ام الام السدس، فقال اثبت بشاهد آخر، فجاء محمد بن مسلمة - فشهد على مثل شهادته، فاعطى ابوبكر الجدة السدس، وعمر شهد عند ابو موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال اثبت معك بشاهد على ذلك، فهذا افضل للاحتياط والواحد يحزنى الا ترى ان عمر قبل شهادته عبد الرحمن بن عوف شهد عند واحدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عند المجوس فقال سنوهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الخراج فاجاز عمر قوله واحدة، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة
 أن أعرابياً شهد عند النبي صلى الله عليه وسلم
 في رؤية الهلال قال اتشهد أن لا إله
 إلا الله وأني رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس
 فصاموا، هذا حاصل ما فيه والله أعلم -

ابن عوف في الطاعون حين أراد أن يدخل الشام
 وكان بها الطاعون، فاستشار عمر في الدخول
 فأشار إليه بعض المهاجرين بالدخول وقال
 أبو عبيدة بن الجراح يا أمير المؤمنين اتفر من قدر
 الله، وقال قوم من أهل مكة لا تدخل فأمّا
 عبد الرحمن بن عوف فقال أتى سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول "أذا وقع هذا الرجز
 بارض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بها
 فلا تخرجوا منها" وأخذ عمر بقوله، وحديث آخر
 أراد عمر بن الخطاب أن لا يورث امرأة من دية
 زوجها شيئاً حتى شهد له الضحاك بن سفيان
 أن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه أن
 قورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها
 أشيم، فأخذ بقوله - وبعث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي وحده إلى قيصر
 ملك الروم بكتابه يدعو إلى الإسلام فكان
 حجة عليه، قال علي بن أبي طالب كنت إذا لم
 أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثني
 به غيره استخلفتني على ذلك، وحدثني به
 أبو بكر الصديق وصدق أبو بكر، وبلغنا أن نفرا
 من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
 يشربون شراباً لهم من الفضية فأتاهم
 فأخبرهم أن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة
 يا أس قم إلى هذه الجرار فأكسرها، فقمت
 إليها فكسرتها حتى أهرق ما فيها قال محمد

صحيح بلايين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأي وذلك
 كاف للعمل وهذا ضرب علم فيه اضطراب فكان دون علم الطمانينة واما
 دعوى علم اليقين به فباطل بلا شبهة لان العيان يرد من قبل انا قد بينا ان
 المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا اولى وهذا لان خبر الواحد محتمل
 لاحالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واصل عقله
 واذا اجتمع الاحاد حتى تواترت حدث حقيقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم
 وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدهمت الاراء سقطت الشبهة
 فاما الاحاد في احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه
 لكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل ايضا وهو عقد
 القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته قال الله تعالى
 وحمدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون
 ابناءهم فصموا لابتلاء بالعقد كما صم بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ
 قبل العمل وقبل التمكن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد
 حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان
 من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا
 واما المجهول فعلى وجه اما ان يروى عنه الثقات ويعملوا بحديثه ويشهدوا
 له بصحة حديثه او يسكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن والرد او يختلف
 فيه او لم يظهر حديثه بين السلف فصار قسم المجهول على خمسة اوجه اما
 المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسى الاشعري وعائشة

رضى الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحدثهم حجة ان وافق
القياس او خالفه فان وافقه تأيد به وان خالفه ترك القياس به وقال
مالك رحمه الله فيما يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس حجة
باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب ان الخبرين
باصله وانما دخلت الشبهة في نقله والرأى محتمل باصله في كل وصف على
الخصوص فكان الاحتمال في الرأى اصلا وفي الحديث عارضا لان الوصف
في النص كالتحري والرأى والنظر فيه كالسماح والقياس عمل به والوصف ساكت
عن البيان والتحريان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف في الابانة والسماح
فوق الرأى في الاصابة ولهذا قد منا خبر الواحد على التحرى في القبلة فلا يجوز
التحري معه واما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدل والضبط
مثل ابى هريرة وانس بن مالك رضى الله عنهم فان وافق القياس عمل به
وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسد ادباب الرأى ووجه ذلك ان ضبط
حديث النبى عليه السلام عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضافهم
فاذا قصر فقه الراوى عن درك معانى حديث النبى عليه السلام واحاطتها
لم يؤمن من ان يذهب عليه شئ من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة يخلو
عنها القياس فيحاط في مثله وانما نعى بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه
الحديث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله يحكى
عن ابى حنيفة رضى الله عنه في غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك
رضى الله عنه وقلده فما ظنك في ابى هريرة رضى الله عنه حتى ان المذهب
عند اصحابنا رحمه الله في ذلك انه لا يرد حديث امثالهما الا اذا انسد باب
الرأى والقياس لانه اذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور
ومعارض للاجماع وذلك مثل حديث ابى هريرة رضى الله عنه في المصراة
انه انسد فيه باب الرأى فصار ناسخا للكتاب والسنة المعروفة معارضا

حديث المصراة

عن ثابت بن عبد الرحمن

ابن زيد انه سمع اباه ريرة

رضى الله عنه يقول قال

رسول الله صلى الله عليه

من اشترى غنما مصراة

فاخيلها فان رضى اسكها

وان سقطها افق حلتها

صاع من تمر وراه البخارى

وللتبذنى عنه عن النبى

صلى الله عليه وسلم انه

قال من اشترى مصراة

فهو بالخيار ثلاثة ايام

فان رد هاردمعها صاعا

من طعام لاسمراء و

قال حديث حسن صحيح

له قوله والسنة

المعروفة عن ابن عمر

ان النبى صلى الله عليه وسلم

قال من اعتق شركا

لمنى عبد وكان لفلان

يبلى ثمن العبد قوم

العبد عليه قيمة عدل

فاعدل شركا حصصهم

وعتق عليه العبد والا

فانعتق عليه مائة

فانعتق عليه مائة

فانعتق عليه مائة

فقد عتق عليه مائة وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق شقصا من ملوك فغلبه خلاصه من ملوك

له قوله بان لم يعرف الا بحديث او حديثين - مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فذلك عندنا مثل حديث معقل بن سنان ابى محمد الاشجعي في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن ابى مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها ف قضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نساءها فعلم بحديثه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ورده على رضى الله عنه لما خالف رأيه وقال فانصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف القياس وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلمته ومسروق ونافع بن جبير والحسن فتثبت بروايته عنده مع انه من قرن العدو فلذلك صار حجة وساعدة عليه اناس من اشجع منهم ابواجر اح وغيره فاما اذا كان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على العكس من المشهور انه حجة يحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برده ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدو التاصل في ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق (يتبع)

وحدیث ارایت لو وجدت مع
امراتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا خلاف
ما يذكر عنهما والله ولي الاعانة -

واما معقل بن سنان فروى النسائي عنه
انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
احتجم في اشق عشرة ليلة خلت من رمضان
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بروم بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذي -

سنة قوله على به ابن مسعود يفيد ما تقدم - و
قد اخرج ابن ابى شيبه وفيه فما رايت ابن مسعود
فرح بشئ ما فرح يومئذ به -

سنة قوله وردة على لما خالف رأيه وقال ما نضع
بقول اعرابي بوال على عقبيه - لم اتف عليه
بهذا اللفظ وانما اخرج عبد الرزاق عن الحكم
ابن عتيبة ان عليا كان يجعل لها الميراث
وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا قال الحكم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا تصدق الاعرابي
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابن
ابى شيبه ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خير يري انه عن علي،
قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو مغوية عن
الشيباني عن عمر بن مرة عن اخبره عن علي قال لها
الميراث ولا صداق لها -

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابروا وسمعت يقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ
الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يريبك الى
ما لا يريبك واخرج له ايضا سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ
الشاهد الغائب واما سلمة بن الحبحق واسم الحبحق
صخر فاخرج له الطبراني عن النبي صلى الله
عليه وسلم في رجل وقع على جارية امرأته ان كان
استكرها ففي حرمة وعليه لسيد تماثلها وان
كانت طاهرة ففي حرمة وله عليها تماثلها رواه
النسائي وابوداود واخرج عنه ايضا ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان في سفر فأتى على قرية معلقة
فاستسقى فقبل بميتة فقال ذكوة الا ديم
دباغه واخرجه النسائي وابوداود واخرج عنه
ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بدينيتين
مع رجل فقال اشعرهما من منخرهما الحديث
ورواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة ويأوى
الى شعب ورتي فليصم رمضان حيث ادركه
وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر
بقدر وفيها لحم حمير الناس فامر بها فكفت
سرواه احمد وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة رواه احمد -

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروء الحديث،
وهذا أحمد فقام رجل من الشجع فقال اشهد
على النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بذلك
قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابو الجراح
بذلك "وفي رواية فقال هلم شاهداك، فشهد
ابوسنان والجراح ورجلان من الشجع وفي
رواية فقام رهط من الشجع منهم الجراح
وابوسنان -

هـ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله
ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و
الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها
بصريح الحديث عنه، وانما قبل منه وصدقه
وفرّح بما اخبر به -

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و
رواية مسروق عنه عند ابى داود والنسائي و
ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد في
المستند - ورواية الحسن البصري عنه عند النسائي
وكذا الاسود بن يزيد والله اعلم -

هـ قوله وسأعده عليه ناس من الشجع منهم
ابو الجراح وغيره - اما رواية ابى الجراح فاخرجها
ابوداود فقال الجراح ولفظه فقام ناس من
الشجع فيهما الجراح وابوسنان فقالوا يا ابن مسعود
نحن نشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم قضاهما
فيما في بروء بنت واشق، وان زوجها هلال بن
مرة الا شجعي كما قضيت " الحديث. وقال
ابو موسى في معرفة الصحابة ابو الجراح، وعند
النسائي انى عبد الله بن مسعود في امرأة توفي
عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث وفيه
فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروء
بنت واشق " الحديث - وعنده في رواية
" فقام رجل من الشجع فقال منصور اسرأه
سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضى

له حديث

فاطمة بنت قيس عن
الشعبي عن فاطمة بنت
قيس عن النبي صلى الله
عليه وسلم في المطلقة
ثلاثا قال ليس لها
سكنى ولا نفقة رواه
احمد ومسلم وفي رواية
عنها قالت طلقني
زوجي ثلاثا فلم يجعل

لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم سكنى ولا نفقة

رواه الجماعة الا البخاري
له قوله وقد رده

عمر عن الشعبي انه
حدث به حديث

فاطمة بنت قيس
ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم
لم يجعل لها سكنى

ولا نفقة فاخذ الاسود
ابن يزيد كفا من

حصي فحصبه به و
قال ويلك فحدث

بمثل هذا قال حمير
(يتبع)

فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشتهور علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب
الرأى والمستنكر منه يفيده الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا والمستنكر منه
في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنكر مثل حديث
فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد رده عمر
رضي الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول
امراة لا ندرى اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قال عيسى بن ابيان
فيه انه اراد بالكتاب والسنة القياس وقد رده غيره من الصحابة ايضا وكذلك
حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل
حجة بشرائط في الراوى وهذا

باب بيان شرائط الراوى

التي هي من صفات الراوى وهي اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة
اما العقل فهو شرط لان المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام
لا يوجد الا بالتمييز والعقل لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرّد الصوت
والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من الحوادث
فبصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرطاً ليصير الكلام موجوداً
واما الضبط فانهما يشترط لان الكلام اذا صح خبر افاته يحتمل الصدق
والكذب والحجة هو الصدق فاما الكذب فباطل والكلام في خبره حجة
فصار الصدق والاستقامة شرطاً للخبر ليثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمييز
لاصل الكلام والصدق بالضبط يحصل فاما العدالة فانهما شرطت
لان كلامنا في خبره غير معصوم عن الكذب فلا يثبت صدقه ضرورة
بل بالاستدلال والاحتمال وذلك بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات
دينه ليثبت به رجحان الصدق في خبره واما الاسلام فليس بشرط

رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر
ابن عبد الله أنه قال "المطلقة ثلاثا لها السكنى
والنفقة" وعن عبد الله بن عبد الله بن عتبة
قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته
انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان
النبي صلى الله عليه وسلم امر على بن ابي طالب يعني
على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها
بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة
والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله
مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فأتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى
الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال
فاذن لها فقالت اين انتقل يا رسول الله؟
قال عند ابن ام مكتوم وكان اعلى تضع
ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت
عدها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة
فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال
مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ
بالعصمة التي وجدنا الناس عليها الحديث -
رواه احمد وابوداود والنسائي - عن ميمون
قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة
ثلاثا فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس
ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك
امرأة افقتت الناس استطالت على
(يتبع)

لا تترك كتاب الله وسنته نبينا لقول امرأة لاندري
لعلها حفظت او نسيت" رواه مسلم والترمذي
وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و
اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم
النخعي فقال قال عمر واخبر بذلك لاندري
كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت، وفي
سرواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت،
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة
والسكنى -

قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن
عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت
الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس
ما صنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة؟
فقلت اما ان لا خير لها في ذلك، متفق عليه -
وفي رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب
وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخييف
على ناحيتها فلذلك ارحص لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداود وابن جابر
واخرجه الطحاوي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال
كانت فاطمة تتحدث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لها "اعتدي في بيت ابن
ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن يزيد يقول
"كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا"

لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافي الصدق ولكن الكفر في هذا الباب
يوجب شبهة يجب بهاردا الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساء لما يهدم
الدين الحق فيصير منهما في باب الدين فثبت بالكفر تهمة زائدة لان نقصان
حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا الميقبل شهادة الكافر على
المسلم لما قلنا من العداوة ولا نقطاع الولاية.

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

قال الشيخ رضي الله عنه اما العقل فنور يضيء به طريق يبتداء به من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب يتأمله
بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف في البشر الا بدلالة اختياره فيما يأتيه
ويذره ما يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه
في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي لان العقل يوجد زائدا ثم هو مجسم الله تعالى
وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلمت احكام الشرع باد في درجات
كمالها واعتداله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق
من كل شئ يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجته كمال العقل
فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دينه ففي
امر الدين اولى وكذلك المعنوية واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما
يجب سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم
الثبات عليه بمحافظته حدوده واما اكرته على اساءة الظن بنفسه
الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم
الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشرعية وهذا اكملهما والمطلق من الضبط
يتناول الكامل ولهذا الميكن خبر من اشتدت غفلته خلقة او مساهجة و
مجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا اقصرنا رواية من لم يعرف

اخطاها بلسانها، فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم
الحديث - وعن ابى سلمة بن
عبد الرحمن ان فاطمة
اخبرته ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لها
اعتمدى في بيت ابن ام مكتوم

فانكر الناس عليها ما كانت
تحدث به من خروجهما قبل
ان تغل وراهما الطحاوى
وغیره -

قوله وكذلك

حديث بسرة بنت

صفوان ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال من

مس ذكره فلا يصح حتى

يتوضأ ثم اراه الخمسة وصحة

الترويض عن ارقم بن

شرحبيل انه سأل عبد الله

ابن مسعود فقال: انى

احك فافضى بيدي الى

فرجي فقال ابن مسعود

ان علمت ان منك
بضعة نجسة فاقطعها
وعن قيس (يتبع)

بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح وهو مذهبنا في الترجيح ولا يلزم عليه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله في الاصل انما ثبت بقوم هامة الهدى وخير الورى ولان نظم القرآن معجز يتعلق به احكام على الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة على الحائض والحجب فاعتبر في نقله نظمه وبني عليه معناه فاما السنة فان المعنى اصلها والنظم غير لازم فيها ولان نقل القرآن ممن لا يضبط الصيغ بمعناها انما يصح اذا بذل مجهودة واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك في السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة شرطنا كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمعه حق سماعه ان الرجل قد ينتهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام فرما يخفى على المتكلم هجومه ليعيد عليه ما سبق من كلامه فعلى السامع الاحتياط في مثله ثم قد يزدرى السامع بنفسه فلا يراها اهلا لتبليغ الشريعة فيقصر في بعض ما التقي اليه ثم يفرض به فضل الله تعالى الى ان يتصدى لاقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذلك شرطنا امر اقبته واما العدالة فان تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل للجادة وجاثر للبنيات وهي نوعان ايضا قاصر وكامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لانها بتقدير الله تعالى ومشيتها يتفاوت فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الحرج والمشقة وتضييع حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فقل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متمايلا للكذب واذا اصر على ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلى بشئ من غير الكبائر من غير اصرار فعدل كامل العدالة وخبرة حجة في اقامة الشريعة والمطلق من العدالة ينصرف الى اكمل الوجهين فلهذا لم يجعل

قال قال عبد الله مالبالى
مسست ذكرى او اذنى او
ابهاى او انفى وعن حذيفة
انه قال مالبالى مسست
ذكرى او اذنى وعن سعيد
ابن جبير عن ابن عباس
مثله وعن عمار بن ياسر
انه سال عن مثل الذكر
في الصلوة فقال ما هو
الابضعة منك، وعن
قيس قال: سأل رجل
سعداً عن من الذكرو فقال
ان علمت ان منك ابضعة
فخسة فاقطعها. وعن
الحسن ان عمران بن
حصين قال ما ابالى اياه
مسست او بطن فخذى
يعنى ذكره وعن قابوس
عن ابيه قال سئل على
رضي الله عنه عن الرجل
يمس ذكره قال لا بأس
اخرجها ابن ابي شيبة.

بالتفسير الشرط

له

قوله بشهادة النبي

صلوات الله عليه وسلم عن

عمران بن حصين

ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال خيركم

وفي لفظ خير الناس

قراني ثم الذين

يلوهم ثم الذين

يلوهم ثم يأتي من

بعدهم قوم يشهدون

ولا يستشهدون والتحد

متفق عليه

قوله الا ترى

ان النبي صلى الله

عليه وسلم استوصف

عن ابن عباس ان

اعرابا جاءوا الى رسول الله

صلوات الله عليه وسلم فقال

اني رأيت الهلال

فقال اتشهد ان

لا اله الا الله قال

نعم قال اتشهد

ان محمدا رسول الله

(يتبع)

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجة
فخبر المجهول اولى والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا
على الشرط الذي قلنا بشهادة النبي عليه السلام على ذلك القرن بالعدالة واما
الايمان والاسلام فان تفسيره التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو
بصفاته وقبول شرايعه واحكامه وهو نوعان ظاهر بنشوء بين المسلمين وثبوت
حكم الاسلام بغيره من الوالدين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو
الا ان هذا الكمال يتعد رشرطه لان معرفة الخلق باوصافه على التفسير
متفاوتة وانما شرط الكمال بما لا يخرج فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار
بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره ولهذا قلنا ان الواجب ان يتوصف
المؤمن فيقال اهو كذا فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه الا ترى ان النبي
عليه السلام استوصف فيما يروى عنه عن ذكر الجمل دون التفسير وكان
ذلك دأبه صلى الله تعالى عليه وسلم والمطلق من هذا يقع على الكامل ايضا
بذلك امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم
المؤمنات مهاجرات فامتنعنهن الله اعلم بايمانهن وكان النبي عليه السلام
يمتنع الاعراب بعد دعوى الايمان الا ان تظهر اماراته فيجب التسليم له كما قال
النبي عليه السلام اذ رأيتهم الرجل يعتاد الجماعة فاشهد واله بالايمان و
قال النبي عليه السلام من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا
فاشهد واله بالايمان فاما من استوصف فجعل فليس بمؤمن كذلك قال
محمد في الجامع الكبير في الصغيرة بين ابوين مسلمين اذ الم تصف الايمان
حتى ادركت فلم تصفه انها تبين من زوجها واذ ثبتت هذه الجملة كان
الاعبى والمحدود في القذف والمرأة والعبد من اهل الرواية وكان خبرهم
حجة بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها تنفق الى تمييز زائد ينعدم
بالعبي والى ولاية كاملة متعدية ينعدم بالرق وتقصير بالاثوثة وعجز القذف

قال نعم قال فاذن في الناس يا بلال ان يصوموا
غدا، سواه الاربعة وابن خزيمة وابن حبان في
صحيحهما.

سنة قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمتحن
الاعراب بعد دعواهم الايمان - وروى الطبراني
في الصغير عن عائشة "كان النبي صلى الله عليه وسلم
يتمتن من هاجر اليه من المؤمنين بهذه الآية
يا ايها النبي اذ جاءوك المؤمنين".

سنة حديث اذا رأيت الرجل يعتاد الجماعة
فاشهد واه بالايمن فراه الترمذي وابن ماجه
من حديث ابى سعيد بلفظ يعتاد المسجد.

سنة حديث من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فاشهد واه بالايمن - اخرجه
النسائي من حديث انس، وهو طرف من حديث
طويل اخرجه البخاري وابوداود والترمذي
الا انهم قالوا يدل "فاشهد وافهوا المسلم واخرجه
الطبراني في الكبير الا انه قال يدل "فاشهد واه"
فذاك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله اخرجه
من حديث جندب واخرجه من حديث
عبد الله بن مسعود بلفظ من صلى صلاتنا و
اكل ذبيحتنا فذاك المسلم له ذمة الله و
ذمة رسوله.

على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزام طاعة الله ورسوله كما يلزم القاضي الفصل والقضاء والسمع بالتزامه لا بالزام الخصم والثاني ان خبر المخبر في الدين يلزمه او لا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط بمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت عن اصحاب رسول الله رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها وقبول النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيرة وسلمان وغيرهما والله اعلم اما المرتبة الثانية

له قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها وقبول النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيرة وسلمان وغيرهما. قال الشارح مثل ابن ام مكتوم، وعثمان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر واثلة -

قلت ابن ام مكتوم اسمه عمر بن زائدة، ويقال ابن قيس بن زائدة، ويقال زيادة، وقيل اسمه عبد الله العامري القرشي، قال المزني وغيره هو الاعشى الذي ذكر في سورة عبس وفي مسلم عن ابن عمر كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم الاعشى وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين في ما رايت احدهما قوله عليه الصلوة والسلام لا اقدر على انسان يتخلف عن الصلوة انفرادا باخراجه احمد، والثاني قال كنت ضريرا شاسع الدار رواه الاربعة واحمد -

واما عثمان بن مالك فهو الانصاري الخزرجي السامي، احد البديرين. قال المزني وغيره يقال عبي في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمود بن الربيع ان عثمان ابن ملك كان يؤتم قومه وهو اعشى وانه قال يا رسول الله انها تكون الظلمة والسيل وانا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله في بيتي الحديث رواه البخاري والنسائي والفاظ (يتبع)

فلم اعرفه والله اعلم -

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره
والله اعلم -

واما ابن عباس فقد عصى في آخر عمره، وكذا
ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففي ابن
ابن شيبه عن ابن عباس كيف اؤثمهم وهم
يعدلونني الى القبلة - وفيه عن شعبة قال كنت
اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون
المحدث واما ابن عمر — بياض —

واما جابر ففي مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه
قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسألته وهو اعشى
وذكر الحديث في الحج -

واما واثة فقال في معرفة الصحابة لابن
الاثير قد عصى في آخر عمره وكذا قال في جامع المسانيد -
واما النساء ففي النسائي عن ابن عمر واما الركعة
قبل الفجر فاخبرتني بها حفصة واما العبيد فقال
الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير وحماد
ابن جبير - اما نافع فقيل انه من العرب، وقيل من
نيسابور وقيل من سبى كابل - قال الذهبي وقال
الاصمعي ثنا العبري عن نافع قال دخلت مع مولى
على عبد الله بن جعفر فاعطى في اثنا عشر الفا فابى
ابن عمر واعتقني اعتقه الله - واما سالم فلعله ابن
ابي امية ابو النضر المديني مولى عمر بن عبد الله التيمي
مروى له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن
حنين تصحف على النسخ وهو مولى العباس و
قيل مولى علي روى له الجماعة واما محمد بن جبير

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفي
مسلم عن ابي موسى الاشعري قال اختلف في ذلك رطل
من المهاجرين والانصار فقال الانصار يرون لا يجب
الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون
بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى
فانا اشفيكم من ذلك فقمتم فاستأذنت على عائشة
فاذن لي فقلت لها يا امه او يا ائم المؤمنين اني
اريد ان اسئلك عن شئ واني استحييك
فقال لا تستحي ان تسألني عما كنت سائلا
عنه امك التي ولدتك فانما انا امك قلت
فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين
شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب
الغسل وفي حديث رفاعته من هذه القصة ان عمر
رجع الى خيرة عائشة اخرجها احمد -

اما قوله وقبل النبي صلى الله عليه وسلم خير
بريرة وسلمان فقد تقدم - واما قوله: وغيرهما،
فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر
قال كانت اختي تبعثني بالشئ الى النبي
صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله مني
وفي لفظ كانت تبعثني الى النبي صلى الله عليه وسلم
بالهدية فيقبلها -

باب بيان

قسم الانقطاع

له

قوله روى ابو هريرة

اخرج النسائي عن

ابى بكر بن عبد الرحمن

قال انى لاعلم الناس

بهذا الحديث قال

بلغ مروان ان اباه

يحدث عن رسول الله

صل الله عليه وسلم

انه من ادرككم الصبح

وهو جنب فلا يصوم

يومئذ فارسله الى

عائشة ليسألها عن

ذلك، فانطلقت

معه فسألها فقالت

كان رسول الله

صل الله عليه وسلم

يصبح جنباً من غير

احتلام ثم يصوم

فرجع الى مروان

فحدثه فقال انى

اباه روى فحدثه

فقال انه يحارى

(يتبع)

باب بيان قسم الانقطاع

وهو نوعان : ظاهر وباطن : اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما
ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث ما ارسله العدل في كل عصر و
الرابع ما ارسل من وجه واقبل من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير
ذلك ان من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبة فكان يروى عن غيره من الصحابة
فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله عليه السلام كان ذلك منه مقبولا وان احتمل
الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية
عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذا ذكره عيسى
ابن ابان وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه اخر ولهذا
قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني وجدت بها مسانيد وحكى اصحاب مالك بن انس عنه انه
كان يقبل المرسل ويعمل بها مثل قولنا احببنا الخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي
بها يصح روايته لكننا نقول لا بأس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل الصحابة
فان اباه روى لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اصبح جنباً فلا يصوم له فردت
عائشة رضي الله عنها قال سمعت من الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفاً عندهم
ولما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض في ذلك بربوا
النقد قال سمعت من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب رضي الله عنه ما كل ما نحدث بمعنا
من رسول الله عليه السلام وانما حدثنا عنه كذا وكذا وما المعنى فهو ان كلامنا في رسال

في النسبة.

واني لا كره ان استقبله بما يكره، فقال اعزم عليك لتلقنه، قال فلقبه فقال يا ابا هريرة والله ان كنت اكره ان استقبلك بما تكره، ولكن الامير اعزم علي، فقال فحدثه فقال حدثني الفضل واخرج مسلم ولفظه قريب من هذا والله اعلم -

٢٤ قوله وروى ابن عباس اخرج المحاوي عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال قلت لابن عباس ارايت الذي تقول الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين، اشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقلت نعم فقال اني لم اسمع هذا انما اخبرني به اسامة بن زيد وقال ابو سعيد ونزع عنها ابن عباس ولفظ الصحيحين :

عن ابي سعيد الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد او اذاد فقد اربى فقلت له فان ابن عباس لا يقوله ولفظ مسلم يقول غير هذا. فقال قد لقيت ابن عباس فقلت ارايت هذا الذي تقوله اشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، او وجدته في كتاب الله تعالى فقال كل ذلك لا اقول وانتم اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم مني ولكني اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ربي الا

٢٥ قوله وقال البراء رواه احمد ورجاله رجال الصيغ، واخرج الطبراني مثله عن انس ورجاله رجال الصيغ ايضاً -

له حديث

تكثر لكم الاحاديث.

اخرجها البيهقي في

المدخل بطريق كلها

ضعيفة. قال لشاح

راه البخارى في كتابه

قلت هذا يروى

انه في الصحيح وليس

كذلك وانما قال

في التاريخ قال

ابراهيم بن طهمان

عن ابن ابي ذئب

عن سعيد المقبرى

عن النبي صلى الله

عليه وسلم ما سمعتم

من حديث تعرفونه

فصدقوه وقال

يجبى بن آدم عن

ابى هريرة قال

البخارى: هو وهم

ليس فيه ابو هريرة.

وقال البخارى قال

لنا عبد الله بن صلح

انا بكر عن عمرو بن

بكير عن

(يتبع)

من لو اسند عن غيره قبل اسنادك ولا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن به الكذب على رسول الله عليه السلام اولى والمعتاد من الامران العدل اذا وضع له الطريق واستبان له الاسناد طوى الامر وعزم عليه فقال قال رسول الله عليه السلام واذا لم يتضح له الامر نسبته الى من سمع له قوله ما تحمل عنه فهدى اصحاب ظاهر الحديث فوردوا اقوى الامرين وفيه تعطيل كثير من السنن الا انا اخونا مع هذا عن المشهور لان هذا ضرب مزية للراسيل بالاجتهاد فلم يجرى النسخ بمثله بخلاف المتواتر المشهور فما قوله ان الجهالة تنافى شروط الحجة فغلط لان الذى ارسل اذا كان ثقة تقبل اسنادك لم يهتم بالغفلة عن حال من سكنت عن ذكره وانما علينا تقليد من عرفنا عدلته لا معرفة ما ابهمه الا ترى انه اذا اتى على من اسند اليه خيرا ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحته روايته فكذلك هذا وانما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فيه فقال بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل اما وجه القول الاول فما ذكرنا واما الثانى فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان يروى الثقات مرسله كما رووا مسندا مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما الفصل الاخير فقد رد بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع وعامتهم على ان الانقطاع يجعل عفو بالاتصال من وجه اخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع لنقصان وقصور فى الناقل اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا خالف شيئا من ذلك كان مردودا منقطعاً وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله والثاني ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتم من الحوادث وعمره بالبلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض عنه الاثمة من اصحاب النبى عليه السلام اما الاول فلان الكتاب ثابت بيقين فلا يترك بما فيه شبهة ويستوى في ذلك الخاص العام والنقص الظاهر حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ولا يزداد على كتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب ولا ينسخ بخبر الواحد ان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع له والمتن من الكتاب فوق المتن من السنة لثبوت ثبوتها بلا شبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبى عليه السلام تكثر لكم

ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ستنشق
عني احاديث فما اتاكم من حديثي فاقرءوا
كتاب الله واعتبروه فما وافق كتاب الله فانا
قلته وما لم يوافق كتاب الله فلما قلته، رواه
الطبراني وفيه ابو خلف منكر.

عبد الملك ابن سعيد حدثه عن عباس بن سهل
عن ابي اذ بلغكم عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما يعرف ويلين الجلود فقد يقول النبي صلى الله
عليه وسلم الخيرو ولا يقول الا الخير قال البخاري
وهذا الصم يعني من رواية من روى عن ابي حميد
وعن ابي اسيد كما اخرجاه احمد مر قوعا وهذا ليس
حديث الكتاب. وحاصل طرق الحديث والفاظه
عن ابي جعفر رفعه ان الحديث سيفشوعني
فما اتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما
اتاكم عني يخالف القرآن فليس عني رواه
البيهقي وضعفه وعن علي رفعه انها تكون
بعدي رواه يروون عني الحديث فاعرضوا
حديثهم على القرآن فما وافق القرآن
فخذوا به وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به
رواه الدارقطني وقال صوابه مرسل قلت
ولا حجة فيه لمن تأمل وعن ابي هريرة رفعه
انه سيأتيكم عني احاديث مختلفة، فما اتاكم
موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني. وما اتاكم
بخالف لكتاب الله وسنتي فليس مني رواه
ابن عدي وضعفه بالطحا والبيهقي اذا
رويتما الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله
الحديث. وعن ثوبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "اعرضوا حديثي على كتاب الله،
فما وافقه فهو مني وانا قلته" رواه الطبراني
وفيه يزيد بن ربيعة متروك وعن عبد الله

له حديث

مس الذكرو تقدم في
تقسيم الراوى.

له حديث

فاطمة بنت قيس،
تقدم في تقسيمه
الراوى.

له حديث

القضاء بالشاهد
واليمين ثم اراه مسلم
وابوداود والنسائى
وابن ماجه من حديث
ابن عباس بلفظ
قضى رسول الله
صله الله عليه وسلم
بشاهد ويمين.

له حديث

المصراة تقدم في
تقسيم الراوى.

له حديث

البينة على المدعى
واليمين على من
انكر رواه البيهقي
من حديث ابن
عباس بهذا اللفظ
ولفظ الصحيحين

(يتبع)

الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوا على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب
الله تعالى فاقبلوه وما خالفوه فمروا فلذلك نقول انه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب
ويقبل فيما ليس من كتاب الله على وجه لا ينسخه ومن روى اخبار الاحاد فقد ابطال الحجة فوقع
في العمل بالشبهة وهو القياس واستصحبنا حال الذي ليس بحجة اصلا ومن عمل بالحق
على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطال ليقين الاول فتم بابل الجهل والاحاد والثاني فتم باب
البدع وانما سوء السبيل فيما قاله اصحابنا في تنزيل كل منزلة ومثال هذا مس الذكر ان
يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح للمطهرين بالاستبراء بقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا
والمستنجى عيس فذكره وهو عزلة البول عند من جعله حدثا ومثل حديث فاطمة بنت قيس لذي
روينا في النفقة انه يخالف الكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
الاية ومعنا وانفقوا عليهم من وجدكم وقد قلنا ان الظاهر من الكتاب حق من نص الاحاد و
كذلك ما خالف الكتاب من السنن ايضا حديث القضاء بالشاهد واليمين لان الله تعالى قال و
استشهدوا شهيدين من رجالكم ثم فسر ذلك بنوعين برجلين بقوله من رجالكم وقوله فوجلا
وامرأتان ومثل هذا انما يذكر لقصص الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى ان لا تترابوا ولا
مزيد على الادنى ولانه انتقل الى غير المهود وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين
حجة لكان مقدرا على غير المهود وصار ذلك بيانا على الاستقصاء وقال في اية اخرى واخرا
من غيركم فنقل الى شهادة الكافرين كانت حجة على المسلمين وذلك غير معهود في موت
المسلمين ووصاياهم فيبعد ان يترك المعهود يا مريغيرة ولانه ذكر في ذلك يعين الشاهد
بقوله فيقسم بالله ويمين الخصم في الجملة مشدع فاما يعين الشاهد فلا فصا النقل الى
يعين الشاهد في غاية البيان بان يعين المدعى ليست بحجة وامثال هذا كثير ومثله خبر
المصراة وكذلك ما خالف السنة المشهورة ايضا لما قلنا انه فوقه فلا ينسخ به وذلك مثل
حديث الشاهد واليمين لانه خالف المشهور وهو قوله البينة على المدعى واليمين على من انكر
يعنى المدعى عليه ومثل حديث سعد بن الجوقاص رضي الله عنه في بيع التمر بالرطب خالف لقوله
عليه السلام التمر بالتمر بزيادة مماثلة هي ناسخة للشهور باعتبار جودة ليست من المقدار

قضى رسول الله ﷺ عليه وسلم باليمين
على المدعى عليه.

٥٤ حديث سعد بن سعد بن أبي وقاص
أنه قال "سئل رسول الله ﷺ عليه وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال: ينقص الرطب إذا
يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذي
حسن صحيح ولفظ ابن جبان في صحيحه "إن النبي
ﷺ عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال: ينقص الرطب إذا جف؟ قال
نعم قال فلا إذن".

٥٥ حديث التمر بالتمر عن أبي هريرة أن
النبي ﷺ عليه وسلم قال "التمر بالتمر و
المحطة بالمحطة، والشعير بالشعير، والملم
بالملم، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو
استزاد فقد أربى ألا ماختلفت الوان" رواه
مسلم، ورواه مسلم وأحمد في أثناء حديث
عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب
والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير،
والتمر بالتمر، والملم بالملم، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف
فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد" وللبخاري
من حديث أبي سعيد الخدري مثل حديث
عبادة إلا أنه قال بعد يدا بيد فمن زاد أو
استزاد فقد أربى الأخذ والمعطى فيه سواء.

له حديث

«الجهري التسمية» روى
الحاكم والدارقطني عن
ابن عباس كان
رسول الله صلى الله
عليه وسلم يجهري بسم الله
الله الرحمن الرحيم و
في رواية جهري صححه
الحاكم والبيهقي عن
نعيم المجهري صليت وراء
ابي هريرة فقرأ بسم
الرحمن الرحيم ثم قرأ
بآمن القرآن حتى بلغ
ولا الضالين فقال
آمين ثم يقول اذا
سلم والذي نفسي بيده
اني لا شبهكم صلاة
برسول الله صلى الله
عليه وسلم صححه ابن
خزيمة وهذا ان
امثل احاديث الجهر
والله اعلم والثاني
لا يستلزم ذلك
محواز السماع مع
الاخفاء للقرب
(يتبع)

الا ان ابا يوسف ومحمد رهما الله علاماه على ان اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة كما في العين
واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشهرت وخفي القيد كان ذلك دالة على السهولة
الحادثة اذا اشهرت استحال ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة الا ترى انه كيف اشهر في
الخلف فاذا اشد الحديث مع اشهر الحادثة كان ذلك زيادة وانقطاعاً وذلك مثل حديث الجهر
بالسمية ومثل هذا مثل لذكروا ما شبه ذلك واما القسم الاخير فلان الصحابة رضي الله عنهم
هو الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم يدل على انقطاعه وانتساقه وذلك ان يختلفوا في
حادثة بأمرهم ولو عجز بعضهم في ذلك بحيث كان ذلك زيادة لان استعمال الرأي والاعراض
عن النص غير سائغ وذلك مثل حديث الطلاق بالرجال والعد بالنساء لان الصحابة اختلفوا
ولو يرجعوا اليه وكذا لك اختلفوا في زكاة الصبي ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا في اموال اليتامى
خيراً اكيداً تاكلها الزكاة فهذا انقطاع باطن معنوي اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر اللفظ
كما هو دأبه واما القسم الاخر فأنواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبي العاقل
والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر حصة الهوى اما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فيما يخبر من بخاسة الماء وفي رواية الحسن هو مثل العدل وهذه الرواية بناء
على القضاء بظاهر العدل والصحيح ما حكاه محمد ان المستور كما لفاسق لا يكون خبره حجة حتى يظهر
عدالة وهذا بخلاف في باب الخش احتياطاً الا في الصل الاول على ما قلنا في المجهول واما
خبر الفاسق فليس بحجة في الدين اطلاقاً لرحمان كذب على صفة وقد قال محمد رحمه الله في الفاسق
اذا اخرج من احرمة ان السامع يحكم رأييه فيه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من
جهة العدل فوجب التحري في خبره فاما هنا فلا ضرورة في لمصير الى روايته وفي العدل كثرة
وبهم غنية الا ان الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو
ان الماء طاهر في الاصل فلم يجز للفسق هدر بخلاف خبر الفاسق في الهدايا وجهه والوكالات
وغوها لان الضرورة فيه لازمة وفيه اخر نذكره في باب محل الخبر ان شاء الله تعالى واما
الصبي والمعتوه فقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان بعد ذكر العدل والفاسق والكافرو
كذلك الصبي والمعتوه اذا اعتقلا ما يقولون فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح

وفيه حجة عليهم لعطفه ام القرآن على التسمية والله اعلم -

ع حديث مس الذي تقدم -

ع حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لا حديث الهداية لم نجد والله اعلم -

ع قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه،

اخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال

والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان ويزيد

ابن ثابت انهما قال لا نسيم طلاقك عبد، وعدتها

عدة حرة وكان نسيم مملوكا تحت حرة، واخرج عن

ابن عمر مثله، وكذا اخرج مالك في الموطاعه، واخرج

ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه قال الطلاق

والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال

السنة بالمرأة في الطلاق او العدة وعن ايوب قال ثبت

عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم -

ع قوله وكذلك اختلفوا في زكاة الصبي -

اخرج ابن ابي شيبة عن ابن ابي ليلى ان عليا زكى

اموال بني ابي رافع ايتام في حجره وعن الزهري قال

قال عمر ابتغوا لليتامى في اموالهم لا تستغرقها

الزكاة وعن عبد الله بن دينار قال دعي ابن عمر الى

مال يتيم فقال ان شئتم وليته على ان اذكيه حولا

الى حول وعن القاسم قال كنا ايتاما في حجر عائشة

فكانت تزكي اموالنا -

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول

احص ما يجب في مال اليتيم من الزكاة فاذا

بلغ وانس منه الرشدا فاعلمه، فان شاء زكاة

وان شاء تركه واخرج البيهقي عن ابن عباس

ليس في مال اليتيم زكاة واخرج الطحاوي في

احكام القرآن بلفظ لا تجب على اليتيم زكاة

حتى تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا الى

قوله ابتغوا في اموال اليتيم خيرا كيلا تأكلها

الزكاة قلت رواه الشافعي في مسنده عن عبد المجيد

ابن ابي داود عن ابن جريح عن يوسف بن ماهك

انه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا في اموال

اليتيم لا تأكلها الزكاة وهذا امر سل وروى الترمذي

من طريق المثني بن الصباح عن عمر بن شعيب

عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال من ولي يتيما فليتحجره ولا يتركه حتى تأكله

الصدقة وضعف بالمثني بن الصباح وقال مهنا

سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه

الدارقطني من طريق منديل بن علي وهو ضعيف

ومن طريق عزري وهو ضعيف ورواه ابن عدي

من طريق الافريقي وهو ضعيف وقال الدارقطني

في العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمر

ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمرو ورواه

ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب

عن عمرو ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت قال

انه موقوف الذي اخرج ابن ابي شيبة ولم يبق في

الباب مرفوع الامر سل بن ماهك والمرسل ليس

بمحجة عندهم والله اعلم -

انهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح
 ملزماً بحال لان الولاية للتعدية فرفع الولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة في حق انفسهما
 وانما هي مجوزة فكيف يثبت متعددة ملزمة وانما قلنا انها متعددة ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي
 من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الزم
 بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعوية مثل الصبي نص على ذلك محمد في غير موضع
 من المبسوط الا ترى ان الصحابة قتلوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم وقد قال محمد في الكافر يخبر
 بخاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم وارق الماء فهو احب الي وفي الفاسق جمل
 الاحتياط اصلاً ويجب ان يكون كذا في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذا في
 رواية الصبي فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد
 عندنا بخلاف الصبي والكافر غير شاهد على المسلم اصلاً فصداً الصبي المسلم والكافر البالغ في
 امور الدين سواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول في خبره بخاسة الماء اذا وقع في قلبه انه صادق
 يتيهم من غير اقامة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيهم واما في خبر الكافر اذا وقع في قلبه
 السامع صدق بخاسة الماء وتوضأ به ولم يتيهم فان اراق ثم تيمم فهو افضل وكذا في الصبي
 والمعوية لان الذي يلي هذا العطف في كتاب لا يستحسن الكافر وفي رواية الحديث يجب
 ان يكون كذا في حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة وهو مثل الصبي و
 المعتوه فاما تهمته الغفلة فليس بشيء ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله
 النقيض واما المساهل فاما نعتي به المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطاء والتزوير وهذا
 مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوى فان
 اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم الاخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك
 يصح عن الكذب فلو يصح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصدق المدعى اذا كان يمتحل
 بخلافه فتيهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذا في من قال بالالهام انه حجة يجب ان
 لا تجوز شهادته ايضاً واما في باب لسان فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من
 انحل الهوى والبديهة ودعا الناس اليه على هذا ائمة الفقهاء والمحدثين لان الحاجة والدعوة الى

(يتبع)

البخاري عن عبد الرحمن بن عباس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العيد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم

ولولا مكاني منه ما شهدت من الصغر صلى ركعتين
ثم خطب ثم اتى النساء فذكرهن فجعلن يلقيان
في ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحديث وما
اخرجه احمد والترمذي والدارقطني عنه قال
ردفت وفي لفظ كنت ردفت النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك
الحديث.

واما ابن الزبير فانفق اهل السير والاحبار
على انه اول مولود ولد في الاسلام بالمدينة من
قريش وانه ولد في السنة الثانية وكذا من صنف
في الصحابة، ومما حفظه ابن الزبير في الصغر
ما اخرجه البخاري عنه انه قال لما كان يوم
الخندق كنت انا وعمر بن ابي سلمة في الاطم
الذي فيه نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكان
يرفعني وارفعه فاذا رفعتني رايت ابي حين
يمر الى بني قريظة وكان يقاتل مع النبي
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
من ياتي بني قريظة؟ فذهب الزبير فلما رجع
قلت يا ابة لقد رأيتك تمر الى بني قريظة
وفي لفظ فذكرت ذلك لابي فقال ورأيتني
يا بني؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لي

رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ اوبيه
فقال فداك ابي وامتي، وكانت الخندق اما
في الرابعة والخامسة فيكون عمرا اربع سنين
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشير فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدي ولد على رأس اربعة عشر شهرا
من الهجرة قال في التهذيب قال ابن معين
اهل المدينة يقولون لم يسمع من النبي صلى
الله عليه وسلم، واهل العراق يصحون
كافة منه، وليس يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في حديث الشجعي ان
في الجسد مضغة والباقي يقول عن وهذا الحديث
الذي صرح فيه بالسماع متفق عليه والله اعلم

الهُوَ سبب دَاعِ إِلَى التَّقْوَى فَلَا يُؤْتَمَنُ عَلَى حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ كَذَلِكَ الشَّهَادَةُ فِي
حَقِّ النَّاسِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْعَى إِلَى التَّزْوِيرِ فِي ذَلِكَ فَلَوْ تَرَدَّ شَهَادَتُهُ فَأَذْأَحَ هَذَا كَانَ صَاحِبُ
الهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْفَاسِقِ فِي بَابِ السُّنَنِ وَالْإِحَادِيثِ وَأَمَّا الْمُرْتَبَةُ الثَّلَاثَةُ

بَابُ بَيَانِ مَحَلِّ الْخَبَرِ

بَابُ بَيَانِ مَحَلِّ الْخَبَرِ

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ الْخَبَرَ فِيهِ حُجَّةٌ وَذَلِكَ خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ مَا يَخْلُصُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ شَرَائِعِهِ هِيَ
لَيْسَ بِعَقُوبَةٍ وَالثَّانِي مَا هُوَ عَقُوبَةٌ مِنْ حَقِّهِ وَالثَّلَاثُ مِنْ حَقِّ الْعِبَادِ مَا فِيهِ الزَّامُ مَحْضٌ وَ
الرَّابِعُ مِنْ حَقِّ الْعِبَادِ مَا لَيْسَ فِيهِ الزَّامُ وَالثَّمَانِي مِنْ حَقِّ الْعِبَادِ مَا فِيهِ الزَّامُ مِنْ وَجْهِ
دُونَ وَجْهِ فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَيُثَلُّ عَامَةً شَرَائِعُ الْعِبَادَاتِ وَمَا شَاطَلَهَا وَخَبَرُ الْوَاحِدِ فِيهَا حُجَّةٌ عَلَى
مَا قُلْنَا مِنْ شَرَايِطِهِ وَأَمَّا فِي الْقِسْمِ الثَّانِي فَنَافِي يَوْسُفُ قَالَ فِيهِ مَا رَوَى عَنْهُ أَنَّهُ يُعْزِزُ اثْبَاتُ
الْعُقُوبَاتِ بِالْإِحَادِ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْجَهَاتِ وَاخْتِيَارُ الْكُرُخِيِّ أَنَّهُ لَا يُعْزِزُ ذَلِكَ وَجْهِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ
خَبَرُ الْوَاحِدِ يُفِيدُ مِنَ الْعِلْمِ مَا يَصِلُ إِلَى الْعَمَلِ بِهِ فِي أَقَاتِهِ لِحُدُودِهَا فِي الْبَيِّنَاتِ فِي جِهَاتِ الْحُكْمِ وَكَمَا يُجْزِ
اثْبَاتُهَا بِدَلَالَةِ النَّصِّ وَجْهِ الْقَوْلِ الْأُخْرَانِ اثْبَاتُ الْحُدُودِ بِالشَّهَادَاتِ لَا يُعْزِزُ فَذَاذَا تَمَكَّنَ فِي
الدَّلِيلِ شَهَادَةُ لَوْ يُجْزِزُ كَمَا لَوْ يُجْزِزُ بِالْقِيَاسِ فَأَمَّا الْبَيِّنَةُ فَأَمَّا صَارَتْ حُجَّةً بِالنَّصْلِ لَدَى لَا شَهَادَةَ فِيهِ
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ لَا تَرَى أَنْ أَبَاحْنَفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَوْ يُوْجِبُ الْحَدَّ
فِي الْوَلَاةِ بِالْقِيَاسِ وَلَا بِالْخَبَرِ الْغَرِيبِ مِنَ الْإِحَادِ وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّلَاثُ فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِالْفِطْرِ الشَّهَادَةِ
وَالْعَدْلِ عِنْدَ الْإِمَّاكِ وَتَقَامُ الْإِهْلِيَّةُ بِالْوَلَاةِ مَعَ سَائِرِ شَرَايِطِ الْإِحَادِ لَهَا فِيهَا مِنْ مَحْضٍ لَا لَزَامَ أَوْ تَوْكِيدٍ
لَهَا لِمَا يُخَافُ فِيهَا مِنْ وَجْهِ التَّزْوِيرِ وَالتَّلْبِيسِ صِيَانَةُ الْحَقِّ الْمَعْصُومَةِ وَذَلِكَ مَا يَطُولُ ذِكْرُهُ
الشَّهَادَةُ بِهَلَالِ الْفِطْرِ مِنْ هَذَا الْقِسْمِ وَأَمَّا الْقِسْمُ الرَّابِعُ فَيَثْبُتُ بِالْإِحَادِ بِشَرَطِ التَّمْيِيزِ مِنْ
الْعَدْلَةِ وَذَلِكَ مِثْلُ لَوْ كَالَاتِ وَالْمُضَارِبَاتِ وَالرِّسَالَاتِ فِي الْهَدَايَا وَالْأَذْنَ فِي التَّجَارَاتِ وَمَا
أَشْبَهَ ذَلِكَ وَقَبْلَ فِيهَا خَبَرُ الصَّبِيِّ وَالْكَافِرِ وَلِهَذَا قُلْنَا فِي الْفَاسِقِ إِذَا الْخَبَرُ رَجُلًا أَنْ فَلَا نَأْكُلُهُ
بِكَذَا فَوْقَ فِي قَلْبِهِ صِدْقٌ لِهَذَا الْعَمَلِ بِهِ وَذَلِكَ لَوْ جُهِدَ أَحَدُهُمَا عُمُومُ الضَّرُورَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى سَقُوطِ
شُرُوطِ الْعَدْلَةِ وَالثَّانِي أَنَّ الْخَبَرَ غَيْرُ مُلْزَمٍ فَلَوْ يَشْرُطُ الْإِلْزَامُ مَخْلَافَ أُمُورِ الدِّينِ مِثْلَ طَهَارَةِ

له
قوله بالخبر الغريب -
هو ما روى الخمسة
إلا النساء عن
عكرمة عن ابن
عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه
من وجدتموه يعمل
عمل قوم لوط فاقتلوا
الفاعل والمفعول به
وراه ابن ماجه الحاكم
من حديث أبي هريرة
رضي الله عنه ولفظه
فارجموا إلا على و
الاسفل قال ابن
الطلاع حديث
أبي هريرة لا يصح
وحديث ابن عباس
يختلف في ثبوته -

الماء ونجاسته ولهذا الأصل لم يقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي ملك اليمين وبالحرية لما فيه من الزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لحاجتنا إلى الزام وقبلنا في موضع المسألة وعلى ذلك بنى محمد مسایل في آخر كتاب لا يستحسن مثل خبر الرجل إن فلانا كان غصب مني هذا العبد فأخذته منه لم يقبل ولو قال تاب فودة على قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق في اثبات الإذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر في الرضاع الطارى على النكاح والموت والطلاق إذا أراد الزوج أن ينكح اختها أو أراذت المرأة نكاح زوج آخر لانه يجوز غير ملازم وأمثلته أكثر من أن يحصى والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم وأما القسم الخامس فمثل عزل الوكيل وحج المأذون ووقوع العلم للكل بالباغاة بالنكاح وليها إذا سكنت ووقوع العلم بفسخ الشراكة والمضاربة وجوب لشرايع على المسلم الذي لم يهاجر ففي هذا كله إذا كان المبلغ وكيلاً أو رسولاً ممن إليه الإبلاغ لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره وإذا أخبره فضولي بنفسه مبتدئاً فإن أبا حنيفة قال لا يقبل فيه إلا خبر الواحد العدل وفي الاثنين كذلك عند بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة في المتن ولفظ الكتاب في الاثنين محتمل قال حتى يخبره رجل واحد عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة فيهما نصاً ويحتمل أن يشترط سائر شرائط الشهادة أو العدة عند أبي حنيفة رحمه الله والعن مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر العبد والصبي والمراة فأمّا عندهما فإن العن سواء لانه من باب المعاملات ولكن أبا حنيفة رحمه الله قال انه من جنس الحقول اللازمة لانه يلزم حكماً بالعزل والحجر فيلزم فيه العهد من لزوم عقد أو فساده على من وجه يشبه سائر المعاملات لأن الذي يفسخ يتصرف في حقه كما يتصرف في حقه بالاطلاق فشرطنا فيه العدة أو العدالة لكونها بين المنزلتين بخلاف المخبر إذا كان رسولاً قلنا وفي شروط المتن من غير عدالة على ما قاله بعض مشايخنا فائدة لتوكيد الحق والعدالة أثر في توكيد بلا اشكال والله أعلم - والتركية من القسم الرابع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ^س رجما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث على ما عرف والله أعلم -

باب بيان القسم الرابع من أقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع إلى نفس الخبر وقسم رجع إلى معناه فأتانفس الخبر

فله طرفان طرف لسا مع و طرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذي هو طرف لسا مع فان العزيمة في ذلك ما يكون من جنس الاسماء الذي لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماء اما الاسماء الذي هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان في نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه قسمان اخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلاف فصار لهما شبهة بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب او حفظ وانت تسمعه و ما تقرأ عليه من كتاب او حفظ وهو سميع فقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الا ترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابو حنيفة ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لان كان مأمو ناعن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما في المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انها سواء في اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مر والمختصرة لغة مثل المشيع سواء وما قلناه احوط لان زعم الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يثمن على الذي يقرأ الغلط ويؤمن الطالب في مثله فانت على قراءة اشد اعتمادا منك على قراءته وانما يبق احتمال لغفلة منه عن ما قرأت عليه هذا اهون من ترك شيء من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابي هذا فحمتي فحدث به عنى لهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان الارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتنا بالحجة والاختار في القسمين الاولين ان يقول لسا مع حدثنا لان ذلك يستعمل في مشافهة قال في الزيارات فيمن قال ان كلمت فلانا او حدث به انه يقع على المكاملة مشافهة وفي القسمين الآخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبا نانا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نفعل

الرابع من اقسام السنة وهو الخبر قوله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى قيصر والنجاشي والى كل جبار يدعوه الى الله عز وجل وليس بالنجاشي الذي صلى على النبي صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جبهة قبل موته بشهران لا يتفعوا من امية باها بك لا عصب

رواه الخمسة وابن حبان. وعن يزيد بن عبد الله قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التي في يدك فناولناها فقفلناها فاذا فيهما من محمد رسول الله اثنى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه ابو داود وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى بكر بن وائل ان اسلموا واسلموا رواه ابن حبان وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابو نعيم في دلائل النبوة وعن ابن ابي خيثمة قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمي الى منذر بن ساوى، وكتب اليه كتابا بالحديث وعن الشافعية عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما بالحديث رواهما الواقدي وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس وغيره.

عنه قوله لا ترى ان تبليغ الرسول كان بالارسال ايضا فيه ما رواه الجماعة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن فقال انك تأتي قومًا من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة

تؤخذ من اغنياءهم فتترو على فقرائهم فانهم اطاعوك لذلك فاياك وكذا اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينهما وبين الله حجاب وفي الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل نخبر به من والا لنا وندخل به الجنة، فامرهم بأربع الحديث. وعن ابى بكر الصديق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فنادى الناس من شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه ابو يعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن في الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له فخلصا دخل الجنة رواه ابو يعلى والبخاري عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال نادى الناس من قال لا اله الا الله قبل موته بسنة دخل الجنة او شهرا او جمعة او يوم او ساعة رواه الطبراني في الكبير وفيه عن زيد ابن خالد الجهني قال "رسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة".

حدثنا ولا كلنا انما ذلك خاص لموسى صلوات الله عليه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليماً ولهذا قلنا
 فيمن حلف لا يحدث بكذا ولا يكلم به انه لا يحدث بالكتاب والرسالة بخلاف ما حلف لا يخبر بكذا لا يحدث
 بذلك واما الرخصة فاما لاسماء فيه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون
 المجاز له عالماً بما في الكتاب او جاهلاً به فان كان عالماً به قد نظرنه وفهم ما فيه فقال له المجاز
 ان فلانا قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسائناً هذه فاننا احذرك منه واجزت لك
 الحديث به فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مأموماً بالضبط والفهم ثم المستحب
 في ذلك ان يقول اجازلى فلان ويجوز ان يقول حدثنى واخبرنى والاوى ان يقول اجازلى ويجوز
 اخبرنى لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم بما فيه بطلت الاجازة عند ابى حنيفة ومحمد رهما
 الله وصح في قياس قول ابى يوسف رحمه الله واصل ذلك في كتاب لقاضى الى القاضى والرسائل
 ان علم ما فيها شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابى يوسف وانما يجوز ذلك ابو يوسف فيما كان من
 باب الاسرار في العادة حتى لا يجوز في الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة
 سواء فيحتل ان لا يجوز في هذا الباب ويحتل الجواز بالضرورة وانما يجوز عند اذا امن الزيادة والنقصان
 والاحوط قول ابى حنيفة ومحمد رهما الله ويحتل ان يكون قول ابى يوسف مثله ايضا لان السنة اصل
 في الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم
 لباب المجازة وفتح لباب لتقصير البدعة وانما ذلك نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل و
 ذلك امر يتبرك به لا طريق تقوم به الحجة فكذاك ههنا واما من جلس مجلس لسماع وهو يشغل عنه
 بنظر في كتاب غير الذي يقرأ او يخط بقلمه ويعرض عنه بالهوى ولعب او يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط
 له ولا امانة وتخاف عليه ان يحرم حظه والعياذ بالله ولا يقوم بالحجة بمثله ولا يتصل لا سناً بخبر
 الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحب معذروا ذاصم السماع وجب لحفظ الى وقت الاداء وذلك
 نوعان ايضاً تام ومادونه عند الملقابلة فالاول عزيمة مطلقة والثاني رخصة انقلبت عزيمة اما
 الاول فالحفظ غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله عليه السلام لقوله نور القلب استغنى
 عن الخط وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب الحديث صيانة للعلم فقد
 العصمة من النسيان.

له

قوله وكانوا

لا يكتبون ليس كلمة

بل بعضهم فمن كره

ذلك على رضى الله عنه

رواه ابن ابى شيبة اعزها

على كل من كان عنده

كتاباً الا رجع فمجاهة

فانما هلك الناس

حيث تتبعوا الحديث

علماءهم وتركوا كتابهم

وابو سعيد الخدرى قد

رأى عنه ابن ابى شيبة

خذوا عنكم اخذنا

عن نبينا صلى الله عليه

وابن مسعود واخرج

عنه انه كان يكره كتاب

العلم ورأى عن الشعبي

ان مروان دعا زيد بن

ثابت وقوما يكتبون

وهو لا يدري فاعلموه

فقال لعن كل حدث

(يتبع)

حدثكم ليس كما حدثكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف في أشياء فكتبتهما في كتاب ثم أتيت بها ابن عمر أسأله عنها خفيًا فلو علم بها كانت انفصل فيما بيني وبينه وعن هارون بن عثرة عن أبيه عن ابن عباس أنه رخص له أن يكتب ولم يكده.

وحجة هذا ما رواه أبو داود عن المطلب بن عبد الله بن حنبل قال دخل زيد بن ثابت إلى معوية فسأله معوية عن حديث فخرته فأم معوية أنساها يكتبه فقال زيد أم نارسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تكتب شيئًا من حديثه، فمحاها وما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليحرقه.

ومن أجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن أبي شيبة أنه قال قيد والعلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وأبو هريرة عن ابن أبي شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على أكفهم بالقصب، وعن بشير بن خبيك قال كنت أكتب ما أسمع من أبي هريرة فلما أردت أن أفارق أيتته بكتابي فقلت هذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال أخرج إلى عبد الرحمن بن عبد الله كتابًا وحلف لي أنه خط أبيه بيده وقد تقدم عنه أنه كره ذلك والتوفيق فيه سهل.

وحجة هذا ما روى أبو داود عن عبد الله

ابن عمر قال كنت أكتب كل شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأريد مقظة ففهمني قرئش قالوا تكتب كل شيء ورسول الله صلى الله عليه وسلم يشترط يتكلم في الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتاب به حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأومأ بأصبعه إلى فيه وقال أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقًا وما رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال شكى رجل من الأنصار فقال يا رسول الله أني أسمع منك الحديث فيعجبني ولا أحفظه فقال استعن بيمينك وأومأ إلى الخبط وما رواه عنه أيضًا قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فذكر قصة في الحديث، فقال أبو شاة أكتبوا لي يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم أكتبوا لأبي شاة وما أخرج البخاري والترمذي عنه قال ما كان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثًا عنه مني إلا عبد الله بن عمر فإنه يكتب ولم يكتب، وما رواه الطبراني عن رافع ابن خديج قال قلت يا رسول الله أنا أسمع منك أشياء فكتبها قال أكتبوا ولا حرج. وعن ابن مالك قال شكى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك. وعنه أنه قال قيد والعلم بالكتاب.

وحجة هذا ما روى أبو داود عن عبد الله

وهذا باب لكتابة الخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب لضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذي انقلب عزيمته وما يكون اما لا يفيد تذكره اما الذي يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وانما اذا كان الخط اما لا يذكر شيئا فان ابا حنيفة كان يقول لا يجعل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرأة للعين والمرأة اذا لم تعد للعين دركا كان عدما فخط اذا لم يفد للقلب ذكر كان هدر او غايد خلا لخط في ثلاثة فصول فيما يجد للقاضي في ديوانه مما لا يذكر وما يكون في لسانه والاحاديث وما يكون في الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابي حنيفة رحمه الله عن ابي يوسف انه لم يعمل به في ذلك كله وروى عن ابي يوسف انه لم يعمل به في ديوان القاضي وروى ابن رستم عن محمد انه لم يعمل بالخط في الكل والعزيمة في هذا كله قاله ابو حنيفة ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قاله فصارت الكتابة للحفظ عزيمية وبالحفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثقا بيلا لا يحتمل تبديلا وكذلك ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيلا وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع في الحديث والصكوك وديوان القاضي اما ابي يوسف فقد عمل به في ديوان القاضي اذا كان تحت يده لا من عن التزوير وعمل به في الاحاديث ان كان لهذا الشرط وانما اذا لم يكن في يده لم يعمل العمل به في ديوان لان التزوير في بابها غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس وانما في باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه لتبديل في غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف للحفظ بيد لا من مثل المحفوظ بيلا وانما في الصكوك فلا يعمل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون في يد الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا في الصكوك فانه يجوز العمل به وان لم يكن في يده استسأنا توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط في الخط نادريته فصل وهو ما يحتمل بخط ابيه او خط رجل معروف في كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابي او بخط فلان لا يترد عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

نقل المتنون

له

حديث نضر الله

ابن امرأه سمع منه قاله

فوعاها وادها كما

سمعها قلت له الفاظ

بمعناه فمنها ما جرى

الترمذى وابن ماجه

وابن جبان وابو يعلى

الموسلى وابن ابى حاتم

فى مقدمة الجرح و

التعديل وابن ابى

خيثمة وعبد الغنى بن

سعيد فى كتاب ادب

المحدث والخطيب

والعقبلى عن ابن مسعود

قال قال النبى صلى الله

عليه وسلم نضر الله

امرأه سمع منها شيئاً

فبلغه كما سمعه فرب

مبلغه وعي من سامع

وفى لفظ حديثاً

بدل شيئاً وفى

لفظ نضر الله عبداً

سمع مقالته فحفظها

فلذاها (يتبع)

لا يتوهم التزوير فى مثله والنسبة تامة يقع بها التعريف فيكون كالمعروف والله اعلم - وأما طرف التبليغ
فقسمان ايضا عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع وأما الرخصة فالنقل الى اللفظ المختلف
الناقل وهذا

باب شرط نقل المتنون

قال بعض اهل الحديث لا رخصة فى هذا الباب واظنه اختيار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لا النبي
صلى الله عليه وسلم قال نضر الله امرأ سمع منى مقالته فوعاها وادها كما سمعها ولأنه صلى الله عليه
وسلم مخصوص بجوامع الكلم سابق فى الفصاحة والبيان فلا يؤمن فى النقل التبديل والتعريف وقال
عامة العلماء لا بأس بذلك فى الجملة رخصة لاتفاق الصحابة على قولهم امرنا رسول الله عليه السلام بكذا او
نهيانا عن كذا ومعرفى عن ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا او نحو امته او
قريباً منه وفى تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لأن النظر من السنة غير مجزأ إنما النظم بمعناه
بخلاف القرآن والسنة فى هذا الباب انواع ما يكون حكماً لا يشتهبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له و
ظاهراً يحتمل غير ما ظهر من معناه من عام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز ومشكلاً او مشتركاً لا
يعمل به الا بتأويل ومجمل او متشابه وقد يكون من جوامع الكلم التى اخفى بها رسول الله عليه السلام
قال عليه السلام فيما يحكى من اختصاصه واوتيت جوامع الكلم فى خمسة اقسام الاول فلا بأس لمن
بصر بوجوه اللغة ان ينقله الى لفظ يؤدى معناه لانه اذا كان حكماً مفصلاً امن فيه الغلط على اهل العلم
بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتيسيراً وقد ثبت فى كتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم مجزأ
قال النبى صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك بركة دعوى النبى عليه
السلام غير ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفيف وتيسير مع قيام الاصل على نحو ما مر تقسيمه
فى باب العزيمة والرخصة واما القسم الثانى فلا رخصة فيه الا لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة
والعلم بطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لا يؤمن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ
المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المأد ولعله يزيك عموماً فيفضل بمعانيه فقهاً وشرعية واما
القسم الثالث فلا يغفل فيه النقل لانه لا يفهم معناه الا بتأويل وتأويله على غيره ليس بحجة واما

وفي لفظ "نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها فبايعها" وما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد وابن حبان والطبراني وابن ابى حاتم في المقدمة عن زيد بن ثابت قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرئ سمع منا حديثا فبلغه" وفي لفظ "نضر الله امرئ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره" الحديث. وما روى الطبراني عن ابى الدرداء قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نضر الله امرئ سمع مقالتي هذه فبلغها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث. وفي لفظ عند الدارمي نضر الله امرئ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ اوعى من سامع، الحديث. وعن عبيد بن عمير عن ابيه عن جده "ان النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم فقال نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "نضر الله عبدا سمع كلامي فلم يزد فيه، فرب حامل فقه الى اوعى منه" وفي لفظ "نضر الله عبدا سمع مقالتي فبلغه ثم لم يزد فيه، فرب حامل كلمة الى من هو اوعى لها منه" وعن النعمان بن بشير انه قال في خطبة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الخيف فقال نضر الله وجه عبد سمع مقالتي فحملها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وعن عن ابيه عن النبي صلى الله

عليه وسلم انه قال "رحم الله عبدا سمع مقالتي فحفظها فرب حامل فقه عن فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وعن ابى قرصافة قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها وحفظها، فرب حامل علم الى من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرئ سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعى من سامع، وعن سعد بن ابى وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه وهو غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وعند انس بن مالك قال "خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الخيف من منى فقال نضر الله امرئ سمع مقالتي فحفظها ثم ذهب بها الى من لم يسمعها، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وفي لفظ "نضر الله من سمع قولي ثم لم يزد فيه" الحديث واخرج هذا ايضا الدارقطني في الافراد، وابو يعلى وابن ابى حاتم في المقدمة وعن جابر بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بالتيث منى "نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وبلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه" وفي لفظ "نضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فوعاها حتى يبلغها من لم يسمعها" (يتبع)

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا الوحوة
أوشكته رواه الطبراني ورجالته ثقات وعن انس
انه كان اذا حدث حديثاً قال او كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه -

٥٥ حديث أنزل القرآن على سبعة احرف -
متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ
"ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرأوا
ما تيسر منه"

وهذا رواه احمد ايضاً وهو في ابن ماجه باختصار
وما روى البزار عن ابي سعيد الخدري عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في حجة الوداع "نضر الله
امرئ سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه"
انتهى ما علمت من الفاظه، وهو حجة على المحققة ونضر
بتخفيف الضاد والله اعلم -

٥٦ قوله ولانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بمجوامع
الكلم - عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
بعثت بمجوامع الكلم متفق عليه - وعن عبد الله ابن عمر
قال "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً
كالمودع فقال انا النبي الا نبي قالها ثلاث مرات،
ولا نبي بعدى، اوتيت فواتح الكلم وجوامعها"
الحديث رواه احمد -

٥٧ قوله عن ابن مسعود - عن عمر بن ميمون
قال ما اخطأت ابن مسعود عشية نخيس الا اتيته
فيه قال فما سمعته يقول لشيء قط قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان ذات
عشية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكس فتظرت اليه وهو قائم محللة ازرار قميصه
قد اغرو رقت عيناه، وانتفخت اوداجه، قال
اودون ذلك، اوفوق ذلك، اوقريباً من ذلك
اوشبهه بذلك اخرجه احمد وابن حبان والطبراني
من طريق آخر -

٥٨ قوله وغيره عن ابي ادريس الخولاني
قال رأيت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث

له حديث

الخارج بالضم من عن
عائشة رضى الله عنها
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "الخارج
بالضمان" اه احمد

الرابع فلا يتصور فيه النقل لما مر ان الجمل ما لا يفهم مراده الا بالتفسير المشابه ما انسد علينا باب ذكره
وابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد يقصر عنها عقول
ذوى الالباب وكل مكلف بما فى وسعه وذلك مثل قول لبنى عليه السلام الخارج بالضممان وذلك
اكثر من ان يحصى ويعد ومن مشايخنا من لو فصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا احوط فى الوجهين
عندنا والله اعلم بالصواب.

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه و
قسونه شبهة وهو المشهور وشم محتمل تزعم جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الاحاد وقسم محتمل
عارض دليل رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم يقر به للحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط
به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذى ردّه السلف وانكره وهذا القسم نوعان نوع علقه
الطعن والنكير من راوى الحديث ونوع اخره الحق ذلك من جهة غير الراوى هذا

باب ما يلحقه النكير من قبل الراوى

وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره صريحا والثانى ان يعمل بخلافه قبل ان يبلغه او بعد ما بلغه او
لا يعرف تاريخه والقسم الثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث من تاويل او تخصيص والرابع ان
يتمنع عن العمل به اما اذا انكره راوى عنه الرواية فقد اختلف فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العمل به
وقال بعضهم ليسقط العمل به وهذا اشبه وقد قيل ان قول ابى يوسف ان يسقط الاحتجاج به وقال
محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلافهما فى شاهدين شهدا على لقاضى بقضية وهو راوينا كرها
فقال ابو يوسف رحمه الله لا تقبل وقال محمد تقبل اما من قبله فقد احتج بما روى فى حديث ذى اليند
ان النبى عليه السلام لم يقبل خبره حيث قال أقصرت الصلاة ام نسيتها فقال كل ذلك لم يكن فقد قال
بعض ذلك قد كان وقال لابي بكر وعمر احق ما يقول ذواليدى فقال نعم فقبل شهادتهما على نفسه
بما مر ذكره وان النسيان محتمل من المروى عنه بخلاف الشهادة لانها لا تقبل الا بتجليل الاصول فلذلك

هذا اللفظ ورواه

اصحاب السنن الاربعة،

وقال الترمذى حسن.

باب ما يلحقه

النكير من قبل راوى.

حديث ذى اليند،

عن معدى بن سليمان

ثقة قال "انيت وادى

القرى لا سئل مطيرا

عن حديث ذى اليند

فانيتها فسالته فاذا

هو شيخ كبير لا يفقه

الحديث من الكبر،

فقال له ابنه شجعت

يا بابت انت حدثتى

ان ذا اليند يلقىك

بذى خشب فحدثك

ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم صلى بهم

(يتبع)

احدى صلاتي العشي ركعتين وهي العصر ثم سلم
 وخرج السرعان من المسجد فقالوا قصرت الصلوة ؟
 وفي القوم ابوبكر وعمر ، فقال ذواليدين يا رسول الله
 اقصرت الصلوة ام نسيت ؟ فقال لم اس ولم تقصر
 ثم اقبل على ابي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذواليدين ؟
 قال اصدق يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى
 ركعتين ثم سجد سجدتي السهو رواه الطبراني . و
 في الصحيحين عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي فصلى بنا
 ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة مع وضوء في المسجد
 فاتكأ عليها كما نه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى
 وشبك بين اصابعه ووضع خده الايمن على ظهر
 كفه اليسرى وخرجت السراعان من ابواب المسجد
 فقالوا قصرت الصلوة وفي القوم ابوبكر وعمر فهاباه
 ان يكلماه ، وفي القوم رجل يقال له ذواليدين ، فقال
 يا رسول الله اسيت ام قصرت الصلوة قال لم
 اس ولم تقصر فقال : كما يقول ذواليدين ،
 فقالوا نعم فقام صلى الله عليه وسلم فصله اثنتين
 اخريين الحديث . وفي رواية قال اصدق
 ذواليدين ؟ قالوا نعم . وليس لمسلم وضع اليد ولا التشييد

له حديث عامر

عن عبد الرحمن بن
ابزي ان رجلا اتى عمر
ابن الخطاب فقال اني
اجنب ولم اجد الماء
فقال لا تصل فقال
عمار ما تذكر يا امير المؤمنين
اذا انا وانت في سرية
فاصابتنا جابة فلم
نجد ماء فمانت فلم
تصل واما انا فتمعكت
في التراب وصليت
فقال رسول الله صلى
عليه وسلم انما يكفيك
ان تضرب بيدك
الارض ثم تنفخ ثم تسم
بهما وجهك وكفيك
فقال عمر: اتق الله
يا عمار فقال ارسنت
لم احدث به فقال
عمار: وليك ما توليت
متفق عليه ولها عن
ابي موسى انه قال
لعبد الله بن مسعود
الم تسمع قول عمار عمر
(يتبع)

بطلت بانكارهم والرجعة للقول الثاني ماروي عن عمار بن ياسر انه قال لعمر اما تذكر حيث كنا في ابل فاجبت
فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكرهما
فلم يقبل خبره مع عدائته وفضله ولا نأخذ بيانا ان خبر الواحد يرد بتكذيب لعادة فتكذيب لراوى وعليه
مدار اولي ومثل ذى اليمين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكره فعل بذكره وعلمه وهو الظاهر من
حاله فما كان تقرر على الخطاء والمأخذ يحتمل النسيان سمع غيره فنيه وهما في الاحتمال على السواء و
مثال ذلك حديث ربيعة عن سميل بن ابي صالح في الشاهدين واليمين ان سميل سئل عن رواية ربيعة
عنه فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عنى ومثل يحد عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام
ايما امرأة تكلمت نفسها بغيا ذن وليها نكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسأل ابن
جريح عن الزهري عن هذا الحد فلم يعرفه فلم يقيم به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله و
مثال ذلك ان ابا يوسف انكر مسائل على جهل حكاهما عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه
حين لم يذكره صحاح ذلك محل واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لو يكن جوا
لان الظاهر انه تركه بالحد احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد ما هو خلاف بيقين فان ذلك
جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافا باطلا فقد سقط به روايته الا
ان يعمل ببعض ما يحتمل الحد على ما نبين ان شاء الله تعالى واذا اليعرف تاريخه لو يسقط الاحتجاج
به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل يحد عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال
ايما امرأة تكلمت بغيا ذن وليها فهو باطل ثم انها زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وكان ذلك بعد
الرواية فلم يبق حجة ومثل يحد ابن عمر في رفع اليدين في الركوع سقط برواية مجاهد انه قال صحبت
ابن عمر سنين فلم اذكره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوى ببعض احتمالاته فوولسا
الوجه لكنه لم يثبت الجرح بهذا لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل يحد ابن عمر المتباين
بالخير والى يتفرقا وحمله على افتراق الابدان والحديث محتمل افتراق الاقوال وهو معنى المشترك
لانها معنيان مختلفان والاشراك لغة لا يسقط بتاويله ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه
من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس رضي الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعي رحمه الله لا
يترك عموم الحد بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة و
ساعة فقال عبد الله اذ لم تر عمر لم يقنع
بقول عمار؟

٢٤ حديث ربيعة عن ربيعة عن سهيل
ابن ابي صالح عن ابي عن ابي هريرة قال قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد
الواحد رواه ابن ملجم والترمذي وابوداود وزاد
قال عبد العزيز الدارودي فذكرت ذلك لسهيل
فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة اني حدثت
اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصاب
سهيلا علة اذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه
وكان سهيل بعد يحدّثه عن ربيعة عنه عن ابيه
انتهى - لكن له طرق اخرى لا يكفي فيها هذا الا انه
هنا مثال والله اعلم -

٢٥ حديث عائشة عن سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها
باطل - الحديث - رواه ابوداود والترمذي و
ابن ماجه ومرواه احمد من طريق اسمعيل عن
ابي جريح اخبرني سليمان بن موسى عن الزهري عن
عروة عن عائشة به قال ابن جريح فليقت الزهري
فسألت عن هذا فلم يعرفه قال وكان سليمان ثابته
عليه ومرواه ابن عدي ولغظه قال ابن جريح فليقت
الزهري فسألت فقال اخشى ان يكون سليمان وهم -

٢٦ قوله ثم انما زوجت بنت اخيها - اخرج
مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن
ابيه ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن
من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن كان بالشام
فلما قدم عبد الرحمن قال ومثلي يصنع هذا به
ويفتات عليه فكلمت عائشة المنذر بن الزبير
فقال المنذر فان ذلك بيد عبد الرحمن قال
عبد الرحمن ما كنت لارداهم افضيتيه فقرت حفصة
عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا -

قلت اجاب البيهقي عن هذا بان قوله زوجت
اي مهدت اسباب التزويج، لا انها وليت عقدة
النكاح واستدل لتاويله بما رواه عن عبد الرحمن
ابن القاسم قال كانت عائشة تخطب اليها المرأة
من اهلها فتشهد فاذا بقيت عقدة النكاح
قالت لبعض اهلها زوج فان المرأة لا تلي
عقدة النكاح -

٢٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقام الى الصلوة
رفع يديه حتى يكونا محذ ومنكبيه ثم يكبر، فاذا اراد
ان يكبر رفع يدهما مثل ذلك، واذا رفع رأسه من الركوع
رفع يدهما كذلك ايضا، وقال سمع الله لمن حمده
ربنا لك الحمد متفق عليه - وللبخاري ولا يفعل ذلك
حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود -

٢٨ قوله برواية عجا هذا اخرجهما ابن ابي شيبة
حدثنا ابو بكر بن عياش عن حصين عن عجا هذا قال

فأقتلوه لفظ ابن ماجة وأخرجه البخارى وبقيّة
اصحاب السنن فى قصة -

فه قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة - أخرج

ابن أبى شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن
ابى حنيفة عن عاصم عن ابى زرير عن ابن عباس
قال لا تقتل النساء اذا ارتدن عن الاسلام
ولكن يحسن ويدين الى الاسلام، ويجبر عليه
وأخرجه الدارقطنى من طريق ابى مالك النخعى
عن عاصم -

قلت وقد قالوا هل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّا
وهنا المرفوع عام فأتى يستقيم؟ والله اعلم -

ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا فى اول ما يفتتح
الصلوة وأخرجه المحادى ولفظه عند صليت خلف
ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى
من الصلوة -

كه حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه ما ختروا قال
او يكون بيع الخيار وفى لفظ اذا تباع الرجلان فكل
واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعا او يخير
احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتابعا على
ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تابعا
ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع -
متفق على ذلك كله وفى لفظ كل بيعين لا بيع
بينهما حتى يتفرقا، الا بيع الخيار متفق عليه
ايضا فى لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار
على صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفى
لفظ اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد
منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما
عن خيار فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع -
قال نافع وكان عبد الله بن عمر رضى الله تعالى
اذا اراد ان يبيع رجلا فاذا اراد ان لا يقيه قام
فبشى هنية ثم رجع، وأخرجاهما وهذا اراد المصنف
بقوله حمله على افتراق الابدان -

هـ حديث ابن عباس عن عباس رضى الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قل من يدل دينه

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب.

باب الطعن يلحق

الحديث من قبل غير

راوية

له حديث

البكر بالبكر عن جماعة

ابن الصامت قال

قال رسول الله صلى

عليه وسلم خذوا عني

خذوا عني قد

جعل الله لهم سبيلاً

البكر بالبكر جلد مائة

وتعريب عام رواه

الطحاوي وفي رواية

مسلم بلفظ جلد مائة

وفي سنة ولبخاري في

حديث العفيف و

على ابنك جلد مائة

وتعريب عام.

له قوله وقد

حلف عمر اخرج

الكرخي في مختصره عن

سالم بن عبد الرحمن

ان عمر بن الخطاب

ضرب رجلاً من قيس

ونفاه الى الشام فارتد

الرجل عن الاسلام

(يتبع)

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعمل وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه ولا يحتمل والقسم الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهماً بلا تفسير او يكون مفسراً بسبب الجرح فان كان مفسراً فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهداً في كونه جرحاً او متفقاً عليه فان كان متفقاً عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفاً بالاتقان والنجية او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام فقد حلف عمران لا يفتنه احداً ابداً وقال على رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحد من خط الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلى رضي الله عنهما من اية الهدى فلو صرح ما خفي وهذا لا فائدة لتلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفي عليهم فيعمل ذلك على الانساق وكذا لك لما امتنع عمر من القسمة في سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لو كان حتماً وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هو شهد واجها وهم نحو اعنما وما عن رأيهم رغبة ولا في نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحاً قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقط عندنا ومثال لقسم الاخر ما روى عن ابي موسى الاشعري انه لم يعمل بحديث الوضع على من تحقه في الصلوة ولم تكن جرحاً لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل بجملة لان العدالة في المسلمين ظاهرة خصوصاً في القرون الاولى فلو وجب لرد بطلان الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكماء ضيق من هذا ولا يقبل فيها من الزكي الجرح للطلاق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحاً لم يقبل وذلك مثل من طعن في ابي حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذة حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

و يحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفي بعده
احد ابدا.

قوله وقال علي - اخرجهم الكرخي في المختصر من
طريق ابراهيم عنه وفيه انقطاع -

قوله امتنع عمر من القسمة - اخرج ابو عبيد
في كتاب الاموال وسعيد بن منصور في سننه من
طريق ابراهيم التيمي قال لما قسم المسلمون السواد
قالوا العمر قسمه بيننا فانما فتحناه عنوة قال فابي
ثم اقر اهل السواد على ارضهم وضرب على رؤسهم
الجزية وعلى ارضهم اخراج -

قوله وقال محمد بن سيرين في متعة النساء
شهدوا بها وهم فهو اعنها وما عن رأيهم رغبة
ولا في نصحهم تهمة -

قوله لم يعمل باخذ الركب عن مصعب
ابن سعيد قال صليت الى جنب ابي فطبقت
بين كفي ثم وضعتها بين فخذي فها في عن ذلك
وقال كنا فعل هذا فامرنا ان نضع ايدينا على
الركب رواه الجماعة -

قوله بل عمل بالتطبيق عن علقمة والاسود
انهما دخلا على عبد الله فقال اصلي من خلفكما
قال نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه
والاخر عن شماله ثم ركعا فوضعنا ايدينا على
ركبنا ثم طبق بين يديهما ثم جعلنا بين فخذي
فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم يرفعه في

الاوليين ورفعه في الثالثة -

قوله ما روى عن ابي موسى - روى ابن ابي
شيبه عن حميد بن هلال قال كان ابي سفر فصلي
بهم ابو موسى فسقط رجل اعور في بئر وشئ فضحك
القوم كلهم غير ابي موسى والاحنف فامرهم ان
يعيدوا الصلاة واعلم ان ما ذكر اشكالا فان
ابا موسى هو راوي حديث الوضوء من القهقهة
كما رواه الطبراني -

له قوله مثل

قول سفين - ثنا

ابو سعيد وهو يَحْتَمِلُ

الثقة وغير الثقة

قال الشارح: الثقة

الحسن البصري وغير

الثقة مثل محمد بن

السائب الكلبي و

مثل عطية العوفي

يدلس فيهما موهما

انه ابو سعيد الخدري

خرى عنه الجوزجاني في

تاريخه نحو هذا -

له قوله وليس

كل من اتهم من

وجه ما يسقط كل

حديثه مثل الكلبي

وامثاله ومثل

سفيان الثوري مع

جلالة قدره -

= بياض =

له حديث

عبد الله بن ثعلبة

ابن صغير -

(يتبع)

لا يَأْمَنُ من الحافظ الزلل وان جدد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب الاستاذ آية اتقانه لا يجوز فيه
ومن ذلك طعنهم بالتدليس ذلك ان تقول حدثني فلان عن فلان من غير ان يتصل بالحدث
بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عن عنة لان هذا يوهى شبهة الرسائل وحقيقة ليس يجوز على
ما مر من شبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبس على من كفى عن الراوى ولم يسمه ولم ينسبه مثل
قول سفيان الثوري حدثني ابو سعيد وهو يَحْتَمِلُ الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن
الله حدثني الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوى لا باس به صيانة عن الطعن
فيه وصيانة للطعن واختصارا وليس كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبي
وامثاله ومثل سفيان الثوري مع جلال قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة به
فان يصير حرجا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحق صيانه وقد يروى عن هودونه
في السنن او قريبه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال استدل
فيكفى عنه صيانه عن الطعن بالباطل وانما يصير حرجا اذا استغفر فلم يقسم من ذلك ما لا يعد
ذنباً في الشريعة مثل ما طعن الجاهل في محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك
ان يقر اعله احاديث سمعها فابى فقيل له فيه فقال لا تعجبني اخلاقه لان هذا ان سمع فليس به
باس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة
وقد يحسن في منزل القدوة ما يقيم في منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله
ابن المبارك لا يزال في هذه الامة من يحى الله به دينهم ودنياهم فويل له ومن ذلك اليوم فقال
محمد بن الحسن الكوفي ومثاله ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالسباق
بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالنزاع وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون حقا لا باطلا الا ان
يكون امرا يستغفره الخفة فيتخط ولا يبالى ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقتضيه بعد ان
ثبت الاتقان عند النحل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث ثعلبة بن
صغير الخدري في صفة الفطر انهما نصف صاع من حنطة الا ترى ان رواية ابن عباس لصغيرة
لو تسقط ولذا قد مناه على حد ابى سعيد الخدري في صفة الفطر انهما صاع من حنطة لانها استويا
في الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابى سعيد وقد انفى الى ذلك رواية ابن عباس ايضا ومن ذلك

اخرجه ابو داود عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاع من براوقهم عن كل اثنين، صغير او كبير،
حرا وعبد، ذكرا وانثى، واختلاف فيه على الزهرى
ففى رواية مسند عن ثعلبة بن عبد الله بن
ابى صعيد عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم
وفى رواية سليمان بن داود عن عبد الله بن ثعلبة
او ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعيد عن ابيه عن
النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية بكر بن وائل
عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن
النبى صلى الله عليه وسلم وهى رواية عبد الله بن
يزيد عن همام عن بكر وفى رواية موسى بن
اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهرى حدثه
عن عبد الله بن ثعلبة بن صعيد عن ابيه
قال خطبنا النبى صلى الله عليه وسلم ورواه
عبد المرزاق والطبرانى والدارقطنى والحاكم -
٥٥ حديث ابى سعيد اذ روى الجماعة
عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فىنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام، او صاعا
من تمر، او صاعا من شعير، او صاعا من زبيب
او صاعا من اقط، فلم نزل كذلك حتى قدم
مغوية المدينة فقال انى لارى مدين من سمراء
تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك،
قال ابو سعيد فلا ازال اخرج كما كنت
اخرجه لكن البخارى لم يذكر فيه قال ابو سعيد
وابن ماجه لم يذكر لفظ او فى شئ منه وانما قال

صاع من طعام صاع من تمر.

قلت وهو اقرب الى الصواب وفى رواية
ابى داود لا اخرج ابدا الا صاعا واخرج الحاكم
والطحاوى قال ابو سعيد وذكر عنه صدقة الفطر
فقال لا اخرج الا ما كنت اخرج فى عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير
فقال له رجل او مدين من قهم فقال لا تلك
قيمة معاوية لا قبلها ولا اعمل بها انتهى -
قلت وهذه الرواية نحو تلك فى القرب الى الصواب
فقد اخرج البخارى فى صحيحه فى باب الصدقة قبل
العيد عن ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج فى عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام
قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب
والاقط والتمر، فانتفى ان يكون الطعام قسم
الشعير وما بعده، وبه ظهر خطأ رواية الحاكم
القائلة صاعا من خبطة بدل طعام -
٥٥ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه
ولفظه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم
امر صارخا يصرخ فى بطن مكة يامر بصدقة الفطر
ويقول هى حق واجب على كل مسلم، ذكر او انثى،
صغير او كبير، حرا وعبد، حاضر او باد، مدين
من قهم او صاع من شعير او تمر.

له حديث
الأعرابي في رؤية
الهلال تقدم في باب
تفسير الشرط -

الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يعم حديثه لأن العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من
طعن في إبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لم يحترف رواية الحديث وأن كان قد فعله من هودونه
في المنزلة فكذلك في كل عصر إذا عم الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبي عليه السلام خبر
الأعرابي على رؤية الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل طعن
بالإرسال ومثل طعن بالاستكثار من فروع مسائل لفقه فلا يقبل فإن وقع الطعن مفسراً
بما هو فسق وجرح لكن الطاعن مقهور بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن المحدثين في أهل السنة
ومثل طعن من ينقل مذهباً لشافعي رحمه الله على بعض أصحابنا المتقدمين رحمة الله عليهم وأما
الطعن على الصحة فكثيرة قد تبلغ ثلثين فصاعداً وأربعين وقد ذكرنا بعضها فيما تقدم وهذا الكتاب
لا يسعها ومن طلبها في مظانها وقف عليها إن شاء الله تعالى وهذا الكتاب الذي ذكرنا وجوهها من الكتاب
والسنة لا تتعارض في نفسها وضعا ولا تنافي لأن ذلك من إمارات العجز المحدث تعالى الله عن ذلك
وأما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذا الجمل والله أعلم وهذا

باب المعارضة

وإذا ثبت أن التعارض ليس بأصل كان الأصل في الباب طلب ما يرفع التعارض وإذا جاز
العجز وجب إثبات حكم التعارض وهذا الفصل أربعة أقسام في الأصل وهو معرفة التعارض لغة و
شرط وركنه وحكمه شرعية أما معنى المعارضة لغة فالماخضة على سبيل المقابلة يقال عرض
كذا أي استقبلني بصد ومنع سميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل المجتدين على السواء لا مزية
لأحدهما في حكمين متضادين فركن كل شيء ما يقوم به وأما الشرط فافتقار الحل والوقت مع تضاد
الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك أن التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل التحريم يجب
الحل في محل والحوة في غيره وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرة
الحج بعد حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير إلى السنة وبين سنتين نوعان المصير إلى القياس
وأقوال الصحابة رضي الله عنهم على الترتيب في الحجج إن أمكن لأن الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما
وعند العجز يجب تقرير الأصول وإذا ثبت أن الأصل في إثبات أن الأصل في وقوع المعارضة للجهل بالناسخ والمنسوخ

اختص ذلك بالكتاب الستة فكان بين آيتين اوقر اثنتين في آية اوبين سنتين اوسنة وآية
 لان النسخ في ذلك كله سايغ على ما بين ان شاء الله تعالى وما بين قياسين او قولي الصحابة رضي
 الله عنهم فلا ركن القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على رايه فحل محل لقياس ايضا بنا
 ذلك ان القياسين اذا تعارض لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بآيهما
 شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجمل لا يصلح دليلا شرعيا للحكم
 شرعي وهو الاختيار وما تعارض لقياسين فلم يقع من قبل الجمل من كل وجه لان ذلك وضع
 الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا من قبل ان الحق في المجتهدين واحد يصيب المجتهد مرة و
 يخفى اخرى الا انه لما كان مجبور على عمله وجب التخيير لا اعتبار شبهة الحقيقة في حق نفس العمل
 بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاصه من قلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل للنسخ فجهل
 محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحل وتعارض المجتدين من
 الكتاب الستة يوجب العمل بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان مع انا في
 احدهما ماء نجس في الاخر طاهر وهو لا يدري عمل بالتيتم لانه طهور مطلق عند الجهر وقد وقع الجور
 بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان مع ثوبان نجس طاهر لا ثوب
 معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال وكذا لك من اشتبهت عليه
 القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجزئ الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها
 فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل قوة يوجب
 نقض الاول حتى لو يجز نقض حكم امضى بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري
 باليقين في القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع
 انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان
 كان الحكم المطلوب به يختم الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل
 من عين الكعبة الى جهتها ففعل التحري دليلا على خلاف الاول وكذا لك في سائر المجتهدين في
 المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذي لا يحتمله فرجل صلي في ثوب على تحري طهارته
 حقيقة او تقديره ثم تحول رايه فصلى في ثوب اخر على تحري ان هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز

قوله لما تعارضت

الدلائل قال

الشارح فان عبد الله

ابن ابي اوفى روى

ان النبي صلى الله

عليه وسلم حرم لحم

الحمار الا هلية

يوم جبرور روى

غالب بن اجران

النبي صلى الله عليه

اباح لحوم الحمار

الاهلية وابن عمر

كان يكره الترضي

بسور الحمار والبغل

وابن عباس يقول

سورة طاهر لا بأس

به

قلت حديث

عبد الله بن ابي

اوفي مراد البخاري

في صحيحه والامام

احمد في مسنده

وحديث غالب بن

اجر

(يستبع)

ما ضئ في الثاني الا ان يتيقن بطهارته لان القرى الاول اوجب الحكم بطهارة الاول وبخاتمة الثاني و
 هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال لقسم الثاني من القسم الرابع سؤر
 الحمار والبغل لان الدلائل لما تعارضت ولم يصح القياس شاهد لانه لا يصح لنصب الحكم ابتداء وجب
 تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهر فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهي
 منصوص عليه في غير موضع وكذا عرقه ولبن الاثان ولوريزل لحدث به عند التعارض ووجب فهم
 التيمم اليه في مشكلا لما قلنا لانه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم
 في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعاق في
 محل فهو يوجب الاختيار لان وراء الإجماع محتمل التصرف فحكم الملك فيه دليلا لولاية الاختيار
 فاذا اطلق عينا ثم نسي لم يحج الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان ينع عليه كيفية
 المخلص عن المعارضة على سبيل عدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم
 ومن قبل الحال ومن قبل لزمان صريحا ومن قبل لزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا
 يعتدل الدلائل فلا يقوم المعارضة مثل الحكم يعارضه الجهل والمتشابه من الكتاب والمشهور
 من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما
 الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤخذكم بها
 كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بها عقدتم
 الايمان والغموس داخل في هذا القول ان المؤاخاة المشبهة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخاة المنفية
 مقيدة بالابتلاء فصح الجمع وبطل التناقض فلا يصح ان يجعل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال
 فنقل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتحفيف ومعناه انقطاع الدم وبالنشيد قرئ ومعناه
 الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهر الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداد
 الى انقطاع الدم لان امتداد الشيء الى غاية واقصاها دونها معا ضدان لكن التعارض يرتفع باختلاف
 الحالين بان يجعل لانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم الترخي الى
 الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويجعل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي لان ذلك
 هو المختار الى الاغتسال فيعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤوسكم واجعلوا الى الكعبين

رواه ابو داود واثرين عمر رواه ابن ابي شينة
واثرين عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لا تعارض في هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل المجتئين على السواء لافرية لاحد هما
على الاخرى في حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجودا فيهما
نحن فيه، فحديث التخييم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابي عمير متأخر في لفظه قلت
بارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في ما الى
ما اطعم اهل الاسمان حمر وانك حرمت
نحوهم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمره فانما حرمتها من اجل جوارى القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا اليس فيه علة التحريم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب للترجيح
التخييم في الاكل وعدمه في السور والله اعلم.

له حديث

ابن مسعود من شاء
باهلته - تقدم في
باب معرفة احكام
الصوم -

له حديث

انه عليه السلام حرم
الضرب - روى ابو داود
في سننه ثنا محمد بن عوف
الطائي ان الحكم بن
نافع حدثنا ابن
عياش عن ضمضم
ابن زرعة عن شريح
ابن عبيد عن ابي راشد
الحبراني عن عبد الرحمن
ابن شبل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
نهى عن اكل لحم
الضب، قال
المنذري اسماعيل
وضمضم فيهما مقال
وقال الخطابي ليس
اساده بذلك و
قال البيهقي لم يثبت
اسناده (يتبع)

بالخفص والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفص على حال الاستئثار
بالخفصين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجدل قيم مقام بشرية القدم فصارت مسبوحة بمنزلة غسل القدم واما
صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون اخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود
رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته ان سورة
النساء القصوى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة وادابه قوله تعالى والذين
يتوفون منكم الازية وكان ذلك ردأ على من قال بابعد العجلين واما الذي يثبت دلالة مثل النصين
تعارضهما في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل اخرنا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجلا في زمانين ولو كان
الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا ففكر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان
المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولنا نقول لهذا في اصل الوضوء لان البشر
لم يتركوا سدا في شيء من الزمان واما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ما روى عن النبي
عليه السلام ان حرم الضرب وروى انه اباحه وحرم لحم الجمل الاهلية وروى انه اباحه وكذلك الضمير
وما يعجز مجرى ذلك انا جعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت و
الاخر نافي مبني على الامر الاول فقال الكوفي المثبت اولى وقال عيسى بن ايان يتعارضان وقد اختلف
عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روى ان بريزة اعتقت وزوجها حرو هذا مثبت وروى انها
اعتقت وزوجها عبد وهذا مبني على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروى ان النبي عليه
السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسوف وروى انه تزوجها وهو محرم وانفقت الروايات ان النكاح
لم يكن في الحل الاصل اتما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى
من العمل بالمثبت وروى ان النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بتركه حجة
لله وروى انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طحا
او شارب اخبر رجل بحرة والاخر يحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى الخبران عند السامع ان
الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارض ان الجرح اولى وهو المثبت
فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يغلو من اوجه اما
ان يكون ما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

انما تقر دبه اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرّد ديدناثر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائي ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ما كان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدي هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفاً وكان ابن جوساء عليه اعتماداً ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصي محتج به في الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصي قال يعقوب الفسوي وتكلم قوم في اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا عن ثقات البخاريين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابى خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، في اهل الشام وقال دحيم: هو في الشاميين غاية وقال البخاري اذا حدث عن اهل بلده فهو صحيح، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمه عمما هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمي الحمصي وثقه عثمان الدارمي عن ابن معين وضعفه ابو جاتم من غير تفسير وخالفه ابن جبان فذكره في الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصي وثقه دحيم وقال النسائي ثقة وكذا وثقه غيرهما وابوراشد البخاري الحمصي قال العجلي ثقة تابعي، لم يكن بد مشق في زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن

شبل الانصاري احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابى شيبة ثنا عبيد بن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عايشة قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ضب فلم ياكل منه قالت فقلت الا اطعمه السؤال قال لا تطعمين السؤال الاما تاكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكرهه اوها عنه الحديث واخرج الامام احمد في مسنده والطبراني في الكبير وابو يعلى والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر قال فنزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها واذبحنا قال فبينما القدر تغلي عبا اذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بني اسرائيل فقدت، واني اخاف ان تكون هي فاكفوها فكفيناها وانا الجيعاء - واخرج الطبراني باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن اكله واخرج في الكبير عن ابن ابى مريم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب وفي مسنده مقال -

قوله وروى عنه انه ابا حنيفة عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهي خالته وخالة بن عباس، فوجد عندها ضبا مخزوا قد مت بها

اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقد مت
الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده
الى الضب فقال امرأة من النسوة المحصور اخبرن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قد متن له قلن
هو الضب يا رسول الله فرفع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب
يا رسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي
فاجدني اعافه قال خالد فاجتزرت فاكلته
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينتهي رواه
الجماعة الا الترمذي.

٢٠٦ قوله وحرم يحوم الحمار لاهلية وروى انه
اباحه تقدم في هذا الباب.

٢٠٧ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن
عبد الله بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع صيد
قال نعم قلت اكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال نعم. رواه الخمسة وصححه
الترمذي ولفظ ابى داود عن جابر سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هي صيد وجعل
فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابى ثعلبة الخشني ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذى ناب
من السباع رواه الجماعة.

٢٠٨ حديث بريرة انها اعتقت فزوجها حر.

عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج
بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاحتارت نفسها رواه الخمسة.

٢٠٩ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم
عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكان زوجها عبدا. رواه مسلم وابوداود
وابن ماجه وعن عمرة عن عائشة ان بريرة
اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها. رواه
احمد ومسلم وابوداود والترمذي وصححه.

قلت قوله ولو كان حرا انه من كلام عمرة، بينه
النسائي في روايته وقال البخاري قول الاسود منقطع
ثم عائشة عمة القسم وخالة عمرة فوايتهما عنها
اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب.

قلت هذا اترجم بما لا يفيد بعد تصحيح
الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا، وقد
روى النسائي عن علقمة والاسود انها سألت عائشة
رضي الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم
اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم.

٢١٠ حديث تزوج ميمونة وهو حلال. عن
يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله
عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت
بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها. رواه
احمد والترمذي ورواه مسلم وابن ماجه ولفظها
"تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتي وخالة
ابن عباس.

٢١١ حديث تزوج ميمونة وهو حرم عن ابن
عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة والبخاري تزوج النبي
 صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبني بها وهو
 حلال، وماتت بسرف.

قوله واتفقت الروايات في رواية الطحاوي
 وغيره عن يزيد بن الأصم عن ميمونة قالت تزوجني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان
 بعد أن رجع من مكة والمراد عامة الروايات والأ
 فقد أخرج مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال
 بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا رافع مولاة ورجلا من
 الأنصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج.

قوله وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم رد
 ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن
 أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد
 رواه الترمذي وابن ماجه.

قوله وروى أنه رها بالنكاح الأول عن
 ابن عباس رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته
 على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول. أخرجه
 أصحاب السنن الأربعة من طريق داود بن حصين
 وأخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ رد ابنته
 زينب إلى أبي العاص بهم جديد.

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله في السيد الكبير في رجل ادعت عليه امرأته انها سمعته
 منه يقول المسموع ابن الله فقال الزوج انما قلت المسموع ابن الله قول لنصارى او قالت النصارى المسموع
 ابن الله لكتما لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انما سمعناه يقول المسموع ابن الله ولو
 نسمع منه غير ذلك ولا ندري انه قال غير ذلك امر لا تقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا وان
 قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة ودقت الحجة وكذلك في
 الطلاق اذا ادعى الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق
 العلم به ظاهر وذلك ان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم به انه زاد عليه شيئا ولو يزد
 لان ما لا يسمع فليس بكلام لكنه دندنة واذا وضع طريق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا
 طريق لاحاطة العلم به فانه لا يقبل فيه خبر الخبر في مقابلة الاثبات مثل التزكية لان الداعي
 الى التزكية في الحقيقة هو ان لا يقبل لمزكى منه على ما يجوز عدالة وقل ما يوقف من حال لبش
 على امر فوqe في التزكية والجرح يعتمد الحقيقة فصار اولى وان كان امر ايشبه فيجوز ان يعرف الخبر
 بدليله يجوز ان يعتمد فيه ظاهر الحال وجب لسؤال والتأمل في الخبر فان ثبت انه بنى على الحال لم
 يقبل خبره لانه اعتمد ليس بحجة وما يشاركه فيه السامع واذا اخبر عن دليل المعرفة حتى وقف عليه
 كان مثل مثبت في التعارض فحديث تكلم ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان قيام الاحتمال
 يدل عليه احوال ظاهرة من الحرم فصار مثل اثبات في المعرفة فوقت للعارض فوجب لمصير الى
 ما هو من استنباط الترجيح في الرواة دون ما يسقط به التعارض في نفس الحجة وهو ان يجعل رواية
 من اختص بالضبط والاتقان اولى وهو رواية ابن عباس رضي الله عنه انه تزوجها وهو محرم
 لانه فسأ لقصة فصار اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعد له في الضبط والاتقان وحديث
 بريزة وزينب من القسم الذي لا يعرف الا بناء على ظاهر الحال فصار الاثبات اولى ومسئلة الماء و
 الطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء من استقصى المعرفة في العلم به مثل نجاسة
 وكذلك الطعام والشراب ولما استويا وجب لترجيح بالاصل لانه لا يصح علمه فيصلم مرجحا
 ومن الناس من رجح بفضل الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله في مسائل الماء والطعام و
 الشراب ان قول الاثنين اولى لان القلب يشهد بذلك لمزية في الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

له قوله لانه فسر
 القصة - اخرج الطحاوي
 من طريق مجاهد عطا
 عن ابن عباس ان
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم تزوج ميمونة بنت
 الحارث وهو حرام فاذا
 بمكة ثلاثا فاته آخر
 ابن عبد العزى في نفر
 من قرين في الثالث
 فقالوا انه قد انقضى
 الاجل فاخرج عنها
 فقال: وما عليكم
 لو تركتموني فعرست
 بين اظهركم فصنعنا
 لكم طعاما فحضرتموه؟
 فقالوا لا حاجة لنا في
 طعامك فاخرج عنها
 فخرج نبي الله صلى الله
 عليه وسلم وخرج ميمونة
 حتى عرس بها بسر

باب البيان
له

حديث ان من

البيان لسحرأ - رواه

البخارى وابوداؤد عن

ابن كعب قال جاء

اعرابى النبى صلى الله عليه

وسلم فجعل يتكلم بكلام

فقال النبى صلى الله عليه

وسلم ان من البيان لسحراً

وان من الشعر لحكماً

وفى رواية ان من الشعر

حكمة وعن ابن عمر

قال قدم رجلان

نحطبا فجبجبا الناس

لبياها فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ان من البيان لسحراً

متفق عليه -

له قوله ثم تحقه

البيان بالسنة -

ففى حديث ابى

حميد انه قال انا

اعلمكم بصلاة

رسول الله صلى الله

عليه وسلم (يتبع)

ليرجعوا بزيادة العدد وكن لك لا يجب الترجيح بالذكورة والحوية فى باب رواية الاخبار ولكنهم
لا يسمون هذا الا فى الافراد فاما فى العدد فان خبر الحوين اولى وكن لك رواية الرجلين كما فى مسئلة
الماء الا ان هذا متروك باجماع السلف وهذه المحجة مجملتها يحتمل لبيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان

البيان فى كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل فى الظهور قال الله تعالى علمه لبيان وهذا
بيان للناس وقال ثوران علينا بيا نه والماد بهذا كله الاظهار والفصل وقد يستعمل هذا مجازاً و
غير مجاز والماد به فى هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم ان من
البيان لسحراً أى الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان
فهرود فى خمسة اقسام اما بيان التقرير فتفسيره ان كل حقيقة يحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص
اذ الحق به ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قول الله تعالى فبعل ملائكة كلهم اجمعون
لان اسم الجمع كان عاماً يحتمل الخصوص فقرر به بنو الكل ومثله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان
يقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبد انت حر وقال
عنيت به العتق عن الرق والملك وهذا البيان يصح موصولاً ومفصولاً لما قلنا انه مقرر واما بيان
التفسير فبيان الجمل والمشارك مثل قوله تعالى واقموا الصلوة واتوا الزكاة والاسارق والسارقة ونحو
ذلك ثم يلحقه البيان بالسنه وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باین اذا قال عنيت به الطلاق
صح وكن لك فى سائر الكنايات ولفلان على الف درهم وفى البلد نقود مختلفة فان بيانه ببيان تفسير
ويصح هذا موصولاً ومفصولاً هذا من هب واخبر لا محالة بفتح جعلا البيا فى الكنايات كلها مقبولاً
وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيا نه ونتم للتراضى وهذا لان الخطاب بالجهل معهم لعقد القلب
على حقيقة المراد به على انتظار البيان الا ترى ان ابتلاء القلب بالمشابهة للعزم على حقيقة المراد
معيهم فى الكتاب والسنة من غير انتظار البيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء حسن القول بالتراضى
واختلفوا فى خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراضياً وقال الشافى رحمه الله يجوز
متصلاً ومتراضياً وقال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الفاظ لفلان وبفضه لفلان فله موصولاً ان

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذي
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم في موضعه
معتدلاً، ثم يقر، ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرج البخاري ابوداود و
الترمذي، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداود والترمذي
والنسائي عن رفاع بن رافع ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابي اذا قمت الى الصلوة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ أو الا فاسجد لله وكبر وهلل،
ثم اركع فاطمئن الحديث. وهذا بيان بالقول،
واخرج البخاري عن ابي سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخاري
بيانه صلى الله عليه وسلم في صدقة السوائم،
وللمجاعة الا مسلمان ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون او كان عثرياً العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر وللشيخين عن
عائشة رضي الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من
ثمان المجن، وعن عبد الله بن عمر وقال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطني عن
عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
في تخریج احاديث الاختيار ما في كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق -

الثانى يكون خصوصاً الاول فيكون النص الثانى واذا انفصل لم يكن خصوصاً بل صار معارضاً فيكون النص بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا مثل المخصوص في ايجاب الحكم قطعاً ولو احتمل المخصوص متراجحاً لما وجب الحكم قطعاً مثل لما الذى تحق المخصوص وعندنا سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعاً بخلاف المخصوص الذى مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل ما كان بياناً محضاً مع القول فيه بالتراخي لان البيان المحض من شرطه هل موصوف بالاجمال والاشتراك ولا يجيب العمل مع الاجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة بالفعل مع ذلك اخرى وهذا جمع عليه وما ليس ببيان خالص محض لكنه تغيير او تبديل ويحتمل القول بالتراخي بالاجماع على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما الاختلاف ان خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعندنا هو تغيير من القطع الى الاحتمال فيفيد بالوصل مثل الشطوالاستثناء وعندنا ليس بتغيير بل قلنا بل هو تقرير فصح موصولاً ومفصولاً الا ترى انه يبقى على اصله في الايجاب وقد استدلل في هذا الباب بنصوص احتملنا الى بيان تأويلها منها ان بيان بقر بن اسرائيل وقم متراجحاً وهذا عندنا لتقييد المطلق وزيادة على النص فكان نسخاً فصح متراجحاً لما نبين في باب ان شاء الله تعالى واحتمل بقوله في قصة نوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك ان الاهل عام لحق خصوص متراجح بقوله انه ليس من اهلك والجواب ان البيان كان متصلاً به بقوله الا من سبق عليه القول وذلك هو ما سبق من وعد اهلك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن متناً ولا للابن لان اهل الرسل من اتبعهم وامن بهم فيكون اهل ديانته لاهل نسبة الا ان نوحاً عليه السلام قال فيما حكى عنه ان ابني من اهل لانه كان دعه الى ايمان فلما انزل الله تعالى الآية الكبرى حسن ظنه به وامتدحوا بجاءه فبنى عليه سؤاله فلما وضع له امره اعرض عنه وسلم للعذاب وهذا سايع في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على علم البشرى الى ان ينزل الوحي كما قال الله تعالى وما كان استغفار ابراهيم ابيه الا عن موعدة وعلها اياها فلما تبين انه عدو لله تبرأ منه واحتمل بقوله تعالى انكروا تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحق المخصوص بقول ان الذين سبقتم لهم منا الحجة متراجحاً عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآية لم يكن متناً ولا لعيسى والملائكة عليهم السلام لان كلمة ما لذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان اعراضاً عن تعنتهم و

احتم بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا امر خص منه ال لوط مترخيا وهذا ايضا غير صحيح كالبیان
 كان متصلا به اما في هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واخر وقال
 في غير هذه الآية الال لوط انا لنجوه اجمعين الامر انة غير ان ابراهيم عليه السلام اراد
 الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة او خوف امن ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب اني
 كيف تحق الموتى واحتم بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث ابن
 عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان الجمل لان
 القربى جمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربي النصرية لا قربي القرابة واجماله ان القربى يتناول
 غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب -

باب بيان التغير

بيان التغير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يحتم ذلك موصولا ولا يجرهم مفعولا على هذا
 اجمع الفقهاء وانما سمينا به هذا الاسم شاقا الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول لقائل انت حر
 بعد ازالة التعليق نزل به منزلة وضع الشيء في محل يقريه فاذا حال شرط بينه وبين محله فعلق
 به بطل ان يكون ايقاع الاشياء الواحد يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصارت الشرط مغيرا
 له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغير
 بعد الوجود فنحنه وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان
 يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة والحدك لها جاز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا فاشتمل
 على هذين الوصفين فسمي بيان تغير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان
 على الف درهم فاللف اسم علم لذلك الحد لا يحتمل غيره واذا قال الاتمسامة كان تغيرا بالبعض
 الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لوحدهما كل واحد منهما مترخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منه
 بعض التكلم لان رفعه بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق
 بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد
 لاحد الحكمين اصلا وهو الاجاب وبقي الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

لـ (قصة عثمان جبير)
 عن جبير بن مطعم قال
 لما قسم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم سهم ذوى القربى
 من جبير بن بني هاشم
 بنى المطلب جئت انا و
 عثمان بن عفان فقلنا
 يا رسول الله هؤلاء بني
 هاشم لا نكر فضلهم
 لمكانهم فمال اخواننا
 من بني المطلب اعطيتهم
 وتركنا وانما نحن هم
 بمنزلة واحد فقال
 انهم لم يبقا قوتي في
 الجاهلية والاسلام
 وانما بنو هاشم وبنو
 المطلب شيء واحد
 ثم شبك بين اصابعه
 ثم اذ ابوداد والنسائي
 وابن ماجه وهو للبخاري
 باختصار سياق قال
 البرقاني هو على شرط
 مسلم -

رباب بيان
التغيير
له

حديث لا تتبعوا
الطعام بالطعام
تقدم في بحث الحقيقة
والمجاز.

من باب التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء بمنع
الكلام بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلماً بالباقي بعداً وقال لشافعي رحمه الله ان الاستثناء بمنع الحكم
بطريق المعارضة بمنزلة دليل المخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما سبق وقد دل على هذا الاصل
مسألة لهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان على الف درهم الائمة لفلان على تسعة مائة
وعندنا الائمة فانها ليست على وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين تابوا فلا تجلدوهم وهم
واقبلوا شهداء وهم واولئك هم الضالكون غير فاسقين وكذلك قال في قول النبي عليه السلام لا تتبعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء بسواء فيجوز صد الكلام عاماً في القليل والكثير
والان الاستثناء عارضة في المكيال خاصة ومخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل
المخصوص في العام وذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده هذا دليل معارض لبعض
الصدر وهو في حق من يهمل منه العفو فيقضي بما لا معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان على الف
درهم الا ثوباً انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان
وذلك ممكن في القيمة واجتمعت المسئلة بالاجماع ودلائل المعقول اما الاجماع فان اهل
اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات وهذا اجماع على ان الاستثناء حكماً
وضم له يعارض به حكم المستثنى منه واما الثاني فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت
للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلماً بالباقي لكان نفيّاً لا غير لا اثباتاً له فمعهم لما كانت
كلمة التوحيد معناها الا الله فانه الله وكذلك لا عالم الا زيد فانه عالم واما الثالث فانا نجد
الاستثناء لا يرفع التكلم بقدر من صد الكلام واذا بقى الكلام صيغة بقى بحكمه فلا سبيل
الى رفع التكلم بل يجب لمعارضة بحكمه فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ فاما انعدام التكلم
مع وجوده مما لا يعقل واجتمعت اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدليل لمعقول ايضاً اما النص
فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاماً وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الاحتجاج
يكون لافي الاخبار ببقاء التكلم بحكمه في الخبر لا يقبل لامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل
اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الشئ واذا ثبت الوجهان وجب لجمع
بينهما قلنا انه استخراج وتكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفى باشارته على ما بين ان شاء الله تعالى

واما الدليل لمعقول فوجوه احد ما ان يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ
والثانى ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما
يقم بما قبله فلم يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الحكم حتى
ينتهي احتمل وقفاً والكلام على اخوة حتى يتبين بالخرى المراد بأوله وهذا الابطال مذهب الخصم و
الثالث لتصحیح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم والحكم له اصلاً ولا انعقاد له بحكمه اصلاً سائماً
مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعاقه وانما الشان في الترجيح وبيان ان الاستثناء
متى جعل معارضا في الحكم بقاء التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح
حكماً لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى
السمع مائة الفاً بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض للعموم في بعض بقى الحكم المطلوب وراء
دليل الخصوص ثابتاً بذلك الاسم بعينه صالحاً لان يثبت به كاسم المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم
واقعا على الباقي بلا دخل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس مع الخصوص الى ان ينتهي
بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهي الخصوص الى الثلاثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فعمل
تكلماً بالباقي بحقيقته وصيغته وكان طريقاً في اللغة يطول مراراً ويقصر اخرى وجعل الإيجاب والنفي
بأشكرته بآنيته ان الاستثناء بمنزلة الغاية المستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان
الاستثناء يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود
غاية الاول او العدم غاية لمرئى بدم اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل صدق
الكلام الا ان الاول ثابت قصداً وهذا لو كان اشاراً ولذا لك اختيار في التوحيد لا اله الا الله
ليكون الاثبات اشاراً والنفي قصداً لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختير في البيان لا اشاراً
اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و
اما المنقطع فما لا يصح استخراج من الاول لان الصدق لم يرتد له فجعل مبتدأً مجازاً قال الله
تعالى فانهم عدواي الا الذين آمنوا والذين هادوا من قبلهم لا يسيئون ظنهم فكل من كان منهم فهو عدو
قبلا سلاماً وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير اخلين في صدق
الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا او يحل الصدق على عموم الاحوال بدلالة الشيا فكانه قال واوذلك

هو الفاسقون بكل حال الاحال التوبة وكن لك قوله تعالى الا ان يعفون استثناء حال وكن لك قوله
الاسواء بسواء استثناء حال فيكون الصلح عاماً في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدور واتفق اصحابنا
رحمهم الله ان قول الرجل لفلان على الف درهم الاثوباً ان هذا استثناء منقطع لان استخراج
لا يصح فجعل نفياً مبتدأ ونفيه لا يؤثر في الالف واما اذا استثنى المقدور من خلاف جنسه فقد قال
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل
استثناء منقطعاً فلم ينقص من الالف شيئاً وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان
المقدورات جنس واحد في المعنى لانها تعظم ثمناً ولكن الصور مختلفة فمعنى الاستثناء في المعنى وقد قلنا
ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشيء معنى لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقاء
القدر المستثنى تهية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل تدليس
الاول بخلاف ما ليس بمقدور من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجها والله اعلم وعلى هذا
الاصل قلنا فيمن قال لفلان على الف درهم ودية انه يصح موصولاً لانه بيان مغير لان الداراهم
تعلم ان تكون عليه حفظاً الا انه تغيير للحقيقة فهم موصول وكن لك رجل قال اسلمت الى عشرة دراهم
في كذا الكنى لما قبضها او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني ففي هذا كله يصدق بشرط الوصل
استحساناً لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحل العقد فصار النقل الى العقد بياناً مغيراً واذا
قال دفت الى عشرة دراهم او نقدتني الكنى لما قبض فكن لك عند محمد لان النقد والرفع بمعنى
الاعطاء لغة فيوزان يستعار للعقد ايضاً وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانها اسمان مختصان
للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلي ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضها او ثمن بيع
وقال هي زيوف هم عندها موصول لان الدراهم نوعان جياذ وزيوف الا ان الجياذ غالبية فصار
الآخر كالجاز فهم التغيير اليه موصولاً وقال ابو حنيفة لا يقبل وان وصل لان الزيادة عارضة وعيب
فلا يتحمله مطلق الاسم بل يكون رجوعاً كدعوى الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع واذا قال
لفلان على الف درهم من ثمن جارية باعنيها الكنى لما قبضها لم يصدق عند ابي حنيفة اذ اكن به
المقر له في قوله لما قبضها وصدقه في الهبة او كذب في الهبة وادعى المال وقال ان صدقه في
الهبة يصدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى

المدعى البينة وان كذب فيه فها صدق اذ اوصل لان هذا بيان مغير من قبل ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وقد يجب الثمن غير مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض فصارت له غير ان لو قبضها مغيرا للاصل ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتمليه لا من العوارض كان بيانها مغيرا فصح موصولا ولا بد من حنفية رضى الله عنه ان هذا رجوع وليس ببيان لان وجوب الثمن مقامه لا يعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذ اثبت بالصرح فاذا رجع لم يصح وهذا فصل يطول شرحه على هذا الاصل ايراد الصبي الذي يعقل قال ابو يوسف هو من باب الاستثناء لان اثار اليد والتسليط نوعان الاستحفاظ وغيره فاذا انص على ايراد كان مستثنى والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية بل لا يثبت الا الاستحفاظ ثم لا ينفل الاستحفاظ لعدم الولاية فيصير كالعدوم وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ليس هذا من باب الاستثناء لان التسليط فعل يوجد من المسلط فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى من خلاف جنسه فيصير ذلك من باب المعارضة فلا بد من تعميده شرعا لعارضه ولم يوجد وصار هذا مثل يعقل ان اشأفى رحمه الله في الاستثناء وعلى هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله في كتاب الشراكة في رجل قال لا خربت منك بالف هذا العبد الا نصفه ان البيع يقع على النصف بالف ولو قال ان لي نصفه يقع على نصف بنصفه لان الاستثناء تكلم بالباقي وانما دخل في البيع لاقى الثمن فيصير المبيع نصفاً فيبقى كل الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض لهذا الكلام فيكون موجه اذ يعارض هذا الاجاب الاول فيصير العقد واقعاً للبائع والمشتري فيصير بايعاً من نفسه ومن المشتري وبيع من نفسه صحيح حكمه اذا افاد وفي الدخول فائداً حكم التفسير فيصير داخلثاً خارجاً لهم بقسطه من الثمن مثل من اشترى عبد بن بالف درهم احدهما ملك المشتري ان الثمن ينقسم عليهما الاثر ان شراء مال لمضاربة يصح بمباشرة مال وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيلاً بالخصومة على ان لا يقرب عليه او غير جائز الاقرب بطل هذا الشرط عند ابى يوسف لان على قوله الاقرار يصير مملوكاً للوكيل لقيامه مقام الموكل لا لانه من الخصومة حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير نائباً بالوكالة حكماً او مقصوداً فلا يصح استثناءه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوكالة وقال محمد رحمه الله استثناءه جائز والخم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة تناولت الاقرا عملاً بمجازة على ما عرفت والقبول

له رباب بيان الضرورة
قوله مثل سكوت
الصحابه عن تقويم
البدن في ولد المغرب
عن سليمان بن يسار ان

الجماز هنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالجواز فاذا استثنى الاقرار وقيد التوكيل كان بياناً
مقبولاً نعم موصولاً وعلى هذا يجب ان لا يعبر مفصولاً الا ان يعزله اصلاً لانه على حقيقة اللغة
فلا يمكن استثناء في الحقيقة وعلى هذا يعبر مفصولاً وهو اختيار المصنف واختلف في استثناء الاكثر
والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله.

باب بيان الضرورة

امة ابقت فانت بعض
قبائل العرب فانتمت
الى بعض قبائل العرب
فتزوجها رجل فذرت
له ما في بطنها فجاء
مولاه فرفع ذلك الى
عمر ف قضى بها مولاه
وقضى على ابى الولد
ان يغدى ولداً الغلام
بالغلام والجارية
بالجارية وعن الشعبي
رجل اشترى جارية
من رجل فولدت
منه اولاداً فاستحمها
رجل فرفع ذلك
الى على رضى الله عنه
فقضى بها مولاه
وقضى باولاده لمولاهما
وقضى المشتري على البائع
ان ينفك اولاده عما عثر
وهان فراهما ابناي شبيبة

قال لشئخ الامام رضى الله عنه وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه
نوع منه ما هو في حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورية
الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالى وورثه ابواه فلا
الثالث صدر الكلام اوجب لشركة ثم تخصيص الامر بالثالث دل على ان الاب يستحق الباقي فصاحباً
لقد رخص فيه بصدور الكلام لا بمحض الشكوت ونظير ذلك قول علماء ائمتنا رحمهم الله في المضاربة ان
بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب
المال والشكوت عن نصيب المضارب صحيح استحقاقاً على انه بيان بالشركة الثابتة بصدور الكلام وعلى
هذا حكم المزارعة ايضاً وعلى هذا اذا وصى رجل لفلان وفلان بالث لفلان منها اربع مائة كان ثانياً
ان التست مائة للباقي وكذلك اذا وصى لهما بالثل ماله على ان لفلان منه كذا واما النوع الثاني فمثل
الشكوت من حبس الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يائنه عن التغيير يدل على الحقيقة عليه ويدل
في موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن
في ولد المغرب وما اشبه ذلك وسكوت البكر في التكاح يجعل بياناً للحالها التي توجب ذلك وهو الحياء
والنكول جعل بياناً لحال في النكاح وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليقين
وقلتا في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفياً للباقيين بحال منه
وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبد يبيع ويشترى فجعل
اذا نادى للغور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل رد هذا المعنى فاما الرابع فمثل قول
علمائنا رحمهم الله في رجل قال لفلان على مائة دينار ومائة ودرهم ان العطف جعل بياناً لاول

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وتغير نقطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها جملة فاليه بيانها والعطف لا يصح بياناً لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا يجعل بياناً عادته ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العد متعارف ضرورية كثرة العد وطول الكلام يقول لرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم ومائة وعشرين درهماً ومائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدرة لانه لا يثبت ديناً في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صح العطف للتعريف مع المحذف في المقضا اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صح للتعريف فجعل دليلاً على المضاف اليه واذا لم يكن مقدراً مثل ثوب والفرس لم يصح للتعريف فلم يصح دليلاً على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان على احد عشر درهماً ان ذلك كله دراهم لان العشر من الواحد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرين شاة او ثوباً واجمعوا في قوله لفلان على مائة و ثلاثة دراهم فصاعد ان المائة من الدراهم اثنان جميعاً اضيفتا الى الدراهم فصاحباً وناو كذلك اذا قال مائة وثلاثة اثنان وثلاثة اشياء وقد قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بياناً لان العطف دليل لاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تختم بالقسمه فانها تختم لاتحاد فلذلك جعل بياناً بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب.

باب بيان التبديل وهو النسخ

قال الشيخ الامام الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحلّه وشروطه والناسخ والنسخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل في النسخ تبديلاً ومعنى التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره يقال نخعت الشمس الظل لانها تختلف شيئاً فشيئاً هذا أصل هذه الكلمة وحقيقتها حتمت صارت تشبه الابطال من حيث كان وجودها يخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه اطلقه فصارت اهر البقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع وهو كالقفل

باب بيان
التبديل
له
قوله قول موسى
تمسكوا بالسبب
== بياض ==

بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل تغيير وتبديل و
النسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقال اليهود لعنهم الله بفساده وهو في ذلك
خريقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين النسخ
لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا فقد اجمعت ان موسى صلوات
الله عليه قال لقومه تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في التوراة و
انه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى صلوات الله عليه ان لا نسخ لشرعيته واجتهاد اصحاب لقول النسخ
ان الامر يدل على حسن المأمورية والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده فذلك ما يوجب
البدل والجمل بعواقب الامور ودليلا على جوازها وجودها سمعا وتوقيفا ان احدا لم يذكر استحلال ادخالها
في شريعة ادم صلوات الله عليه واستحلال الجزء لادم صلوات الله عليه وهي حواء التي خلقت منه و
ان ذلك نسخ بغيره من الشرائع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مذهب الحكم للعباد وقد كان ذلك
غيبا عنهم وبيان ذلك انا انما يجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موتا ويحتمل
البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلام والامر المطلق في حيوته لا يوجب
لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال لعدم بدليله لا ان البقاء بدليل يوجب ان الامر
لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعزها الحكم الدليل الاول بوجه الاظهار بل كان بياننا
المدة التي هي غيب عنا وهي الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد ان حكمه الحيوة والوجود
لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب لفناء بابقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله فكان الافناء
والاماتة بياننا محضا فهذا مثله هذا حكم بقاء المشرع في حيوة النبي عليه السلام فاذا قبض الرسول
عليه السلام من غير نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدليل يوجب فسادا بقاء يقينا لا يحتمل النسخ بحال فاذا
غاب الحق بقيت حيوته لعدم الدليل على موته فكذا لك المشرع المطلق في حيوة النبي عليه السلام واما
دعوى التوقيف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تعريف كتابهم فلم يبق حجة.

باب بيان محل للنسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود

والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون لمحقابه ما ينافي المدة والوقت اما الاول فبيان
ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ
بجمل واما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأييد ثبت
نصاً وتأييد ثبت دلالة وتوقيت اما التأييد صريحاً مثل قول الله تعالى خالدين فيها ابداً ومثل قوله
جل وعلا وجاعل للذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بحمد
صلی الله عليه وسلم والقسم الثاني مثل شرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرائها فانها مؤبدة
لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمداً صلوات الله عليه وسلم خاتم النبيين لا ينبى بعده ولا نسخ الا بوحي على
الناس في الثالث واضمح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ في هذا كله بدأ وظهور الغلط لا ينافي
المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام في هذا الباب والذي هو محل النسخ
قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لو يجب بقاءه بدليل يوجب البقاء كالشراء ثبت به الملك دون
البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا باناسخ بعينه فلا يؤدي الى القضاء والبدل ولا يصير الشيء الواجب
حسناً وقبيحاً في حال واحد بل في حالين فان قيل ان الامر بدفع الولد في قصة ابراهيم عليه السلام
نسخ فصار الذي نجم بعينه حسناً بالامر وقبيحاً بالنسخ قيل له لو يكن ذلك بنسخ الحكم بل ذلك الحكم
بعينه ثابتاً والنسخ هو انتهاء الحكم ولو يكن بل كان ثابتاً الا ان الحال الذي اضيف اليه لم يحل الحكم
على طريق الغناء دون النسخ وكان ذلك ابتداء استقرار حكم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات
الله عليه في اخر الحال على ان المبتغى منه في حق الولد ان يصير قريباً بنسبة حسن الحكم اليه مكرماً بالغناء
الحاصل لمعناه الذي يجرى مبتلاً بالتعبير والمجاهدة الى حال المكاشفة واما النسخ بعد استقرار المواد بالاول
لا قبله وقد سمع فداء في الكتاب لا نسخاً فيثبت ان النسخ لو يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط و
حاصل الامر ان حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعاً او لعمل القلب بانفراداً وعمل القلب
هو الحكم في هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندنا هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

(باب بيان الشرع)

له

حديث امر بنحو

صلاة ليلة المعراج،

اخرجه البخاري ومسلم

من حديث ابن اسحاق

النبير صلى الله عليه وسلم

حدثهم عن ليلة اسرى

بنبيه، ثم فرضت على

الصلوة خمسين صلاة

في اليوم والليلة فرجعت

فمرت على موسى فقال بما

امرته قلت بنحو خمسين صلاة

في اليوم والليلة، فقال

ان امك لا تستطيع

ذلك، واني والله قد

جربت الناس قبلك

وعاجلت بنى اسرائيل

اشد مع العاجلة، فارجم

الى ربك فسله التخفيف

لامتك فوضع عنى عشر

الحديث واخرجه الترمذي

والنسائي وابن ماجه

وراه الطبراني من

حديث ابى امامة

الباهلي -

بالبدن هو المقصود بكل غي وبكل امر نصاً يقال افعلوا كذا ولا تفعلوا فيقتضى حسنه بالامر لا بحاله
وقعه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمنحى البدأ والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر بنحو خمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله
عليه وسلم اصل هذه الامة فعمم النسخ بعد وجود عقداً ولو يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ
مصحح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مذي يصح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهراً لا
يحق كل ذلك لان الاول في يصح مقصوداً بالابتلاء فكذلك العقد القلب على جنس لما موربه وعلى حقيقته
يصح ان يكون مقصوداً منفصلاً عن الفعل الا ترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا
اعتقاد الحقيقة فيه فدل ذلك على ان عقداً القلب يصح اصلاً ولان الفعل لا يصير قرينة اليعونية
القلب وعزيمة القلب قد تصير قرينة بلا فعل والفعل في احتمال اسقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك
صح ان يكون مقصوداً دون الفعل الا ترى ان عين المحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقولنا
افعلوا على سبيل لطاعة امر بعد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احداً الامرين مقصوداً لازماً والاخر
يتردد بين الامرين والله اعلم.

باب تقسيم النسخ

قال شيخنا الامام رضي الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا
يصح فاسماً لما نبين ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به و
الصحيح ان النسخ به لا يكون الا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حيوته
لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفرداً بذلك لا محالة
واذا اصابه الاجماع وجب العمل به لم يبق النسخ مشروطاً وانما يجوز النسخ بالكتاب السنة وذلك اربعة
اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله
جاؤه عندنا وقال لنا في رحمه الله بفساد القسمين الآخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ
من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين اليتين والسنتين فاما في القسمين
الآخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ

باب بيان تقسيم الناسخ

له حديث

اذا روي لكم عن حديث

تقدم في باب قسم

الانقطاع.

له حديث

لا وصية لوارث عن

عمر بن خارجة ان

النبي صلى الله عليه وسلم

خطب على ناقته وانا

تحت جوانبها، وهي

تقصع بحرجتها، وان

لعابها يسيل بين كتفي

فمعتة يقول ان الله

قد اعطى كل ذي حق

حقه فلا وصية لوارث

رأه الخمسة الا ابا داود

وصححه الترمذي وراه

الخمس الا النسائي من

حديث ابي امامة وللدار

من حديث ابن عباس

نحوه. قال الشارح وهذا

الحديث في قوة المتواتر.

عه كذا في الاصل.

الصحيح "الاربعة"

محمد بن الرشيد النعماني.

الكتاب واجتمعت بقوله صلى الله عليه وسلم اذا روي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق الكتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولان في هذه وصية الرسول صلى الله عليه وسلم عن شعبة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته كما نسخت بالكتاب لكان مديحة الى طعن فكان التعاون به اولى وقد اجتمع بعض اصحابنا في ذلك بقوله تبارك وتعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين في الآية فرض هذه الوصية ثم نسخت بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت باية الموارث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب الميراث على وصية ذكرها الوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهود فصار الاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثاني ان النسخ نوعا احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القبيل الثاني وبيانه ان الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله تعالى الوصية للوالدين والاقرابين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حد دلالة تعيين بها ذلك الحق بعينه فقول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في اولادكم اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقادير الايصاء الا ترى الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اى بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانسخ ومنهم من اجتمع بان قول الله تعالى فامسكوهن في اليموت نسخ بالسنّة الا انا قد روينا عن عمران بن الحارث بن اعين عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى وان قولهم بآية هذا حكمهم بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت امرأته ولحقته بدار الحرب ان يعطى ما غرم فيها زبيحها المسلم معونة له وفي ذلك اقوال مختلفة وقد قيل انه غير منسوخ ان كان المراد به الاعانة من الغنية فيكون معنى قوله تعالى فاعقبتم اى غنمتم ومن الجهة الدالة ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب

خذ واعنى قد جعل الله لهم سبيلاً، وقد تقدم في باب الطعن يلحق الحديث من قبل راويه.

هـ قوله نسخ بالسنة، يعني ابتداء الزوج مثل ما انفق. قال الشارح اى لا يتلى ناسخه في القرآن، ولم يذكر خبراً ولا اثرًا.

هـ قوله التوجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر الى المدينة ستة عشر شهراً ثم صرف الى الكعبة فراه احمد وابوداود بسند صحيح وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى نحو بيت المقدس حتى نزلت قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فمروا رجل من بنى سلمة فقرأهم ركوعاً في صلاة الفجر، فقال الا ان القبلة قد حوت فداروا كما هم الى الكعبة اخرجوا احمد ومسلم وعن البراء بن عازب قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس ستة عشر شهراً حتى نزلت وجيت ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فصل الى الكعبة الحديث متفق عليه. وعن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصل نحو بيت المقدس سبعة عشر شهراً ثم نزلت قول وجهك شطر المسجد الحرام وجيت ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اخرج احمد وابوداود والحاكم وعن عبد الله بن عمر قال بينا الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم رجل فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه الا احاديث في تحويل القبلة كثيرة.

قلت فلنورد ما تيسر لنا فيه، فمن ذلك حديث ابن عمر وحديث ابى امامة الباهلي وحديث ابن عباس المتقدم وحديث ابن عمرو واخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث جريد المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنده حسن وحديث انس اخرج ابن ماجه وسنده حسن حديث علي رضي الله عنه اخرج ابن عدي في الكامل بسند فيه ضعف، واخرج ابن ابى شيبه موقفاً وهو اقوى وحديث معقل بن يسار اخرج ابن عدي وسنده واه وحديث خارجة بن عمرو اخرج الطبراني وجوز ابو موسى في الذيل ان يكون هذا هو عمرو بن خارجة ومن ذلك مرسل مجاهد: اخرج البيهقي من طريق الشافعي ومرسل عطاء وعمر بن دينار وابى جعفر الباقر اخرجها الدارقطني والله اعلم.

هـ قوله باثبات الرجم بالسنة. تقدم في وجوه الوقوف على احكام النظم.

هـ قوله عن عمران الرجم كان ما يتلى عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب ويقول ان الله بعث محمداً بالحق وانزل عليه الكتاب فكان مما انزل عليه آية الرجم فقرأها ووعيناها، ورحم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمنا بعده واخشي ان طال بالناس زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله في كتابه حتى على من رضى اذا احسن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف، الحديث متفق عليه.

هـ قوله يحمل فسرته السنة. يعني حديث خذ واعنى

والشرايع الثابتة بالكتب السالفة نضحت بشرايعتنا وما ثبت ذلك الابتليغ الرسول عليه السلام وترك
رسول الله آية في قراءته فلما أخبره قال الويكن فيكم إني فقال بلى يا رسول الله لكنني ظننت أنها
نضحت فقال عليه السلام لو نضحت لأخبرتكم وإنما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم يرد عليه وقالت
عائشة ما قبض رسول الله حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فكان نسخ الكتاب بالسنة وحكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة على رد نسخهم ثم نسخ بقوله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن إلى الكفار والدليل المعقول أن النسخ لبيان من المكروه وجائز الرسول بيان حكم الكتاب
فقد بعث ميثنا وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما جرى على سائر رسوله صلى الله عليه وسلم ولأن
الكتاب يزيد بنظره على السنة فلا يشكل أنه يعطل ناسخا وأما السنة فأنما ينسخ بها حكم الكتاب دون
نظمه والسنة في حق المكروه مطلق يوجب ما يوجب الكتاب فأذا بقى النظم من الكتاب وانتسخ
الحكم منه بالسنة كان المنسوخ مثل لنا ناسخ لإزالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح في الكتاب
بالكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك إغلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته و
الله أعلموا ظهوره ليس بتبدل من تلقاء نفسه لأنه جل وعلا قال وما ينطق عن الهوى وأما
الحديث فدليل على أن الكتاب يجوز أن ينسخ السنة وتأويل الحديث أن العرض على الكتاب أن ينجب
فيما أشكل تاريخه أو لو يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان تقديم الكتاب أولى فأما قوله
جل وعلا نأت بخير منها أو مثلها فإن المراد بالخيرية ما يرجع إلى العباد دون النظم بمعناه فكذلك
المماثلة على أن قد بينا أن نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذا الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل
قول النبي صلى الله عليه وسلم إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها فقد أذن لمحمد في
زيارة قبور أمه وكنت نهيتكم عن لحوم الأنصاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فامسكوها ما بدا لكم
وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والحنم والتقير والمزق فأن الغرف لا يعمل شيئا ولا يحرمه
ونسخ خبر الواحد مثله جائز أيضا ويجوز أن يكون حكم الناسخ أشق من حكم المنسوخ عند نال أن
الله تبارك وتعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام ونسخ الصفح والعلو عن الكفار يقال
الذين يقاتلون فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخهم بقضاءهم كافة بقوله و
قاتلوا المشركين كافة والناسخ أشق ههنا وقال بعضهم لا يصح الإيمثلة أو بأخف لقوله تعالى

له قوله وترك
رسول الله صلى الله
عليه وسلم آية في قراءته
عن عبد الرحمن بن
إبراهيم أن النبي صلى الله
عليه وسلم صلى صلاة
الفجر فترك آية فلما
صلى قال في القوم إني
ابن كعب قال إني يا
رسول الله نسخت آية
كذا وكذا ونسيتها
قال نسيتها أمراء أحمد
والطبراني ورجاله
رجال الصحيح وعن
أبي بن كعب قال صلى
بنار رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذات يوم
فأسقط بعض سورة
من القرآن فلما فرغ
من صلاته قال
أبي يا رسول الله
انسخت آية كذا وكذا
قال لا أفلا تفتنيها
رواه الطبراني في
الوسط وفي سليمان
ابن أرقم ضعيف -
(يتبع)

هذا اقرب الالفاظ الى لفظ المصنف وليس فيه
لوسمخت الح -

٤٤ حديث عائشة عن عائشة قالت "قامات
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء"
رواه الترمذي والنسائي -

٤٥ قوله وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة
على رد نسائهم ثم نسخ بقوله فان علمتوهن مؤمنات
روى البخاري وابوداود - حديث صالح الحد يبية ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اكتب هذا اما قاض عليه
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقص عليه الخبر
فقال سهيل وعلى انه لا ياتيك من اجل وان كان
على دينك الا ردته اليها، فلما فرغ من قصة
الكتاب قال انبي صلى الله عليه وسلم لا صحابة قوموا
فاخرجوا ثم احلقوا، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الية
فنهاهم الله عز وجل ان يردوهن، وامرهم ان يردوا
الصداق لفظا بي داود وعند البخاري فجاء نسوة
مؤمنات فانزل الله يا ايها الذين امنوا حتى بلغ الكوافر
عن مهران والمسور قال لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ
كان فيما اشترط سهيل على النبي صلى الله عليه وسلم انه
لا ياتيك منا احد وان كان على دينك الا ردته اليها
وخليت بيننا وبينه فكره المؤمنون ذلك وامتنعوا
منه، وابي سهيل الا ذلك، فكانت النبي صلى الله عليه وسلم
فرد يومئذ ابا جندل الى ابيه سهيل ولم يات احد من
الرجال الا ردته في تلك المدة وان كان مسلما وجاءت
المؤمنات مهاجرات، وكانت ام كلثوم بنت عقبة بن

ابي معيط من خرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ
وهي عاتق فجاء اهلها يسألون النبي صلى الله عليه وسلم
ان يرجعها اليهم لما انزل الله فيهن اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتنعوهن الله اعلم بايمانهن الى ولاهم
يجلون لهن رواه البخاري وروى عن الزهري قال عروة
فاخبرتني عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يمتنعهن وبلغنا انه لما انزل الله ان يردوا الى المشركين
ما اتفقوا على من هاجروا من اهلهم حكم على المسلمين
"لا تمسكوا بعصم الكوافر" ان عمر طلق امرأته قرية بنت
ابي امية وابنة جردل الخزاعي فتزوج قرية مغوية و
تزوج الاخرى ابو جههم فلما ابى الكفار ان يقرروا باداء
ما اتفق المسلمون على ازواجهما انزل الله وان فاتكم شئ
من ازواجهكم الى الكفار فاعقبتم والعقاب ما يؤدى المسلم
الى من هاجرت امرأته من الكفار فامر ان يعطى من
ذهب له زوج من المسلمين ما اتفق من صداق نساء
الكفار اللاتي هاجرن وما يعلم ان احد من المهاجرات
ارتدت بعد ايمانها -

٤٦ حديث كنت تهيتكم عن زيارة القبور عن ابن
بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كنت تهيتكم عن زيارة القبور فزورها، وتهيتكم عن نحو
الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا بايديكم وتهيتكم عن النبيذ
الا في سقاء فاشربوا في الاوعية ولا تشربوا مسكرا ثم اسلم
وللترمذي عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت
تهيتكم عن زيارة القبور فقد اذن للمحمد في زيادة قبر
امه فزورها فانها تذكر الآخرة -

ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذلك فيما يرجع الى موافق العباد وفي الاشق
فصل ثواب الآخرة والله اعلم.

له باب تفصيل

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ - تقدم جميع ما فيه في الابواب قبله

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المنسوخ انواع اربعة التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصفه في الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا مثل مصفا ابراهيم عليه السلام فانها منسخت اصلا اما بعد فمما عن القلوب او موت العلماء وكان هذا جائزا في القرآن في حيوة النبي عليه السلام قال الله تبارك وتعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من آية او ننسخها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون اى تحفظه منزلا لا يلحقه تبدل ميانة الدين الى آخر الدهر واما القسم الثانى والثالث فصيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك فقال لان النص حكم فلا يبق بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبق بدونه ولعامة العلماء ان اليناء بالسكان وامساك الزواني في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذا لك الاعتدال والحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلوة وهو قاهر بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذا الاجازة الثابت بنظمه حكم مقصود ففي النص لهذين الحكمين ودلالة انها يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاجازة وجواز الصلوة فلذلك استقام البقاء بهما وانسخ الاخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه في كفاة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات لكنه لما صح عنه الحاقه عند المصحف ولا تهمه في روايته وجب الحل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لان للنظم حكما يتفرع به وهو ما ذكرنا فيصم ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذلك صحيح في اجزاء لوى واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعى انه تخصيص وليس بنسخ وذلك زيادة النفي على الجدل وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة في الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص واما النسخ بتدليل وفي قيد الايمان تقرير لا بتدليل وكذلك في شرط النفي تقرير للحد لا بتدليل فلم يكن نسخا وليس لشرط ان يكون الزيادة تخصيصا او محالة بل ليس نسخا بكل حال ولنا

ان النظم بيان مدح الحكم وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقيداً بشئ
 شيئاً آخر لان التقيد والاطلاق ضدان لا يجتمعان واذا كان هذا غير الاول لم يكن بد
 من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا لانه متى صار مقيداً صار المطلق بعضه و
 ما لبعض حكم الوجود كبعض العلة وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد
 عندنا لانه ليس يحد فثبت ان هذا نظم بمنزلة نظم جملة فاما التخصيص فمفهوم في النظم ببيان
 ان بعض الجملة غير مراد بالنظم ما يتنا ولد النظر والقيد لا يتنا ولد الاطلاق الا ترى ان الاطلاق
 عبارة عن العدم والتقيد عبارة عن الوجود فيصير اثبات نص بالمقايضة او بخبر الواحد ولا
 الخصوص اذ الوبق ملء ابقى الباقي ثابتاً بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخاً واذا ثبت قيد الايمان
 لم يكن المؤمنة ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهذا القيد فيكون للاثبات ابتداء ودليل
 الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا يشكل ان النفي اذا النقي بالجلد لم يبق بالجلد حل ولهذا لم
 نجعل قلادة الفاتحة فرضاً لانه زيادة ولو جعل الطهارة في الطواف شرطاً لانه زيادة ولهذا قال
 ابو حنيفة وابو يوسف رجمهما الله ان القليل من المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر وليس لبعض العلة
 حكم العلة بوجه وكذلك الحنج والحد لا يستعملان الماء القليل عندنا لانه بعض المطهر فلم
 يكن مطهراً كاملاً ولان دليل النظم ما لوجاء مقارناً كان معارضاً والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة
 سائر وجوه النظم ونظير هذا الاصل اختلاف الشهود في قدر الثمن ان البيع لا يثبت لان
 الزيادة على الثمن يجعل الاول بعضه وقد صار كلا من وجه فصلاً غيرين ولم يكن للبعض حكم
 الوجود والله اعلم.

باب افعال النبي صلى الله عليه وسلم

وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم اخر وهو الزلة لكن ليس من
 هذا الباب في شئ لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن بيان مقرون به من جهة الفاعل او من
 الله تبارك وتعالى كما قال جل وعز وعصيه آدم وقال جل وعز حكاية عن موسى من قتل
 القبطي قال هذا من عمل لسيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصال لفاعل

صلى الله عليه وسلم

له

قوله وقد وجدنا

اختصاص الرسول

صلى الله عليه وسلم

ببعض ما فعله قال

الشارح مثل العدد

في النكاح والصفي

في المغنم وقيام الليل

والضحى عن انس بن

مالك رضى الله عنه

ان النبي صلى الله

عليه وسلم كان يطوف

على نساءه في الساعة

من الليل والنهار

وهن احدى عشرة

رأه البخاري السائي

وللبخاري في رواية

وهن تسع نسوة و

وفي بان الزاين

سريتان ذكرتا في

النساء تغليبا وعن

قتادة قال كان

رسول الله صلى الله

عليه وسلم

(يتبع)

به عن فعل مباح قصداً فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصداً اصلاً بخلاف لمصيبة فاتهما اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا في سائر افعال النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس بسهواً ولا طبعاً لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزم متابعتها فيها وقال الكرخي نعتقد فيها الاباحة فلا يثبت الفضل الا بدليل ولا يثبت المتابعة منا ايها فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخي الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا كانت مشككة امتنع الاقتداء كان الاقتداء في المتابعة في اصله ووصفه فاذا خالف في الوصف لم يكن مقتدياً فوجب الوقف على ان يظهر واما الاخرون فقد اختلفوا بالنظر لموجب لطاعة الرسول عليه السلام قال الله تعالى فيمن رزقناه مالاً فلينفق منه احسن ما نريد ونعلم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فليضربوا الذين يخالفون عن امره والنصوص في ذلك كثيرة واما الكرخي فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هي ثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيره الا بدليل ووجب اثبات اليقين بمن وكل رجلا بما له يثبت الحفظ به لانه يقرين وقد وجدنا اختصاصا لرسول ببعض ما فعله ووجدنا الاشارة ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الاخرون ان اتباعه اصل لان امارا يقتدى به كما قال تعالى لا يبراهيم ان جاءك للناس اما ما فوجب لمسك بالاصل حتى يتوهم الدليل على غيره هذا الذي ذكرنا تقسيم السنن في حقنا وهذا

باب تقسيم السنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الاولى منا الكف عن تقسيمه فانه هو المتفرد بالكمال الذي لا يعيط به الا الله تعالى والوحى نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام والثاني ما ثبت عنده ووقع له باشارة الملك من غير بيان بالكلية كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحمة ولا معارض بالهام من الله تعالى بان اراد بنور عندنا كما قال جل وعلا لتحكم بين الناس بما اراك

إذا غزى بنفسه يكون له سهم صاف يأخذه
 من حيث شاء، وعن الشعبي قال كان للنبي
 ﷺ سهم يدعى الصف، وعن
 عائشة رضي الله عنها قالت كان صفيّة من
 الصف خرجها ابوداؤد، وعن عائشة رضي الله عنها
 قالت قال رسول الله ﷺ وسلم ثلاث
 هن على فرائض الوتر والسواك، وقيام الليل، رواه
 الطبراني وهو ضعيف. قال البيهقي لا يثبت في
 هذا السناد وعن ابن عباس عن النبي ﷺ
 قال ثلاث هن على فرائض وهي لكم تطوع، الوتر
 والأضحية وصلاة الضحى، رواه أحمد وفيه ضعف
 وقد تقدم من هذا شيء والله أعلم.

٥٢ باب تقسيم السنّة - حديث أن
 روح القدس نفث في روعي. رواه الحاكم وابن
 أبي الدنيا في كتاب القناعة من حديث ابن مسعود.

له حديث
الخشعية. تقدم في
باب بيان صفة حكم
الامر وله الفاظ اخر
منها عن ابن عباس
ان امرأة من خثعم
قالت يا رسول الله
ان ابى ادر كته
فرضت الله في الحج
شيخا كبيرا لا يستطيع
ان يستوى على ظهر
بعيره قال فحج عنه
راه الجماعة و
اخرجه الشافعي عن
سليمان بن يسار عن
النبي صلى الله عليه
وفيه فقالت
يا رسول الله فهل
ينفعه ذلك؟ فقال
نعم كما لو كان عليه
دين فقضيته نفعه
وهذا القرب لغصود
المصنف واصرح
منه ما رواه البخاري
عن ابن عباس
(يتبع)

الله فهذا وحى ظاهر كله مقرون بما هو ابتداء اعني به الابتلاء في درك حقيقته بالتأمل وانما اختلف
طريق الظهور وهذا من خواص النبي صلى الله عليه وسلم حتى كان حجة بالغة وانما يكرم غيره بشئ
منها لحقه على مثال كرامات الاولياء واما الوحي الباطن فهو ما ينال باجتهاد الرأى بالتأمل في الاحكام
المنصوبة واختلف في هذا الفصل فابى بعضهم ان يكون هذا من حظ النبي صلى الله عليه وسلم
وانما له الوحي الخالص لا غير وانما الرأى والاجتهاد لامته وقال بعضهم كان له العمل في احكام الشرع
بالوحي والرأى جميعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحي
فيما لو يوح اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار ارجحه الاول بقول
الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولان الاجتهاد محتمل للخطأ ولا يصح له نصب
الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف امر الحروب لانه يرجع الى العباد بدفع
او جرفهم اثباته بالرأى ووجه القول الاخر ان الله تبارك وتعالى امر بالاعتبار بما يقوله
فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارك وتعالى
ففهمنا هاسيلهم في ذلك عبارة عن الرأى من غير نص وكذا قوله تبارك وتعالى لقد ظلمك
بسؤال نجمك الى نعلجه جواب بالرأى وقال النبي صلى الله عليه وسلم للعثمانية ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اما كان تقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق وقال لعمرو قد
سأله عن القبلة للصائم ارايت لو تمضمض بماء ثم حجته اكان تفصرك وهذا قياس ظاهر وقال
فيمن اتى اهلته انه يوجر فليل ايجو احدنا في شهوته فقال ارايت لو وضعه في حرام اما كان
بائما وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمض بماء ثم حجته اكنت شاربه وهذا
قياس واخبر في تحريم الاوساخ بحكم الاستعمال ولان الرسول صلى الله عليه وسلم اسبق الناس في
العلوم حتى وضعه ما خفي على غيره من التشابه فحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضع له لزمه
العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غيره محتمل للخطأ واجتهادك لا محتمل ولا يحتمل القوار
على الخطأ فاذا اقر الله تعالى على ذلك دل على انه مصيب بيقين وذلك مثل امور الحرب قد
كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاور في سائر المعوالات عند عدم النص مثل مشاورته في امور
الحرب الا ترى انه شاورهم في اسارى بدر فاخذ برأى ابي بكر وكان ذلك هو الرأى عندنا

العظم عن الطريق صدقة وافرغك دلوك
في دلو اخيك صدقة.

هـ حديث - قال في حرمة الصدقة على
بني هاشم ارايت لو قضمضت بماء ثم مججته
اكنت شاربه = بياض =

هـ قوله وقد كان يشاور في الامور روى
البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن
الزهرى قال قال ابو هريرة ما رايت احدا اكثر
مشاورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم.
وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انا به
حافظ العصر في املائه انا العماد ابو بكر بن ابراهيم
ابن العز انا ابو عبد الله بن الزراد انا احمد بن
عبد الدائم انا عبد الرحمن بن علي اللخني انا
ابو الحسن بن المسلم السلي انا ابو الحسن احمد بن
عبد الواحد بن ابي بكر بن ابي الحديد انا جدي
نا محمد بن جعفر انا ابو بكر بن الطباع ثنا عبد الله
ابن بكر نا يحيى بن ابي انيسة عن الزهرى عن
سعيد بن المسيب او عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال
ما رايت احدا اكثر استشارة للرجال من رسول الله
صلى الله عليه وسلم.

هـ قوله وشاورهم في اسارى بدر عن ابن عباس
قال لما اسروا الاسارى يعني يوم بدر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يبرو عمر ما ترون في هؤلاء
الاسارى فقال ابو بكر يا بني الله هم بنو العم العثيرة،
الحديث رواه احمد ومسلم.

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تفج حق ما انت
افاجم عنها قال نعم حج عنها، ارايت لو كان على اهلك
دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو
احق بالوفاء واخرجه النساء بمعناه.

هـ حديث عمر - ابو داود والنسائي واحمد و
ابن جابر عن عمر بن الخطاب قال ههشتت فقبلت
واناصائم فجمت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت
اليوم امر عظيم، قال وما هو؟ قال قلت قبلت واناصائم
قال ارايت لو قضمضت من الماء؟ قال اذا لا يصير
فقال فقيم؟ وفي لفظ ارايت لو قضمضت من الماء و
انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه.

هـ حديث - ابو جراح نا في شهوته مسلم عن
ابي ذر قال قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور
بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون
بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم
ما تصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة
صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليل صدقة
وامر بالمعروف صدقة ونكر عن منكر صدقة وفي بضع
احدكم صدقة قالوا يا رسول الله اياتي احدنا شهوة
ويكون له فيها اجر؟ قال ارايت لو وضعه في حرام
اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها في
الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذي وزاد فيه
تيسمك في وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل
الى الطريق صدقة، واطاعتك الحجر والشوك و

له قوله وشاور
سعد بن عباد و
سعد بن معاذ في
الاحزاب في بذل
شطر تمر المدينة
عن ابى هريرة قال
جاء الحارث لخطب
الى النبى صلى الله
عليه وسلم فقال
يا محمد شاطرنا تمر
المدينة قال حتى
اشاور السعد
الى سعد بن معاذ
وسعد بن عباد و
سعد بن الربيع و
سعد بن خيثمة و
سعد بن مسعود
رضى الله عنهم
فقال انى قد علمت
ان العرب قد تمك
عن قوس واحدة
وان الحارث سألهم
مشاطرة تمر المدينة
فان اشدتم ان
تدفعوه اليه عافكم
هذا (يتبع)

فمن عليهم حتى نزل قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وكما شاء ورسعد
ابن معاذ وسعد بن عباد يوم الاحزاب في بذل شطر تمر المدينة ثم اخذ برأيهما وكذلك اخذ
برأى اسيد بن حضير في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الامر وهو فيما اوحى اليه في الحرب
كما في سائر المواد والمجاهد محض حق الله تعالى ما بينه وبين غيره فرق وكان يقول لابي بكر
وعمر رضى الله عنهما قولا فاني فيما اوحى الي مثلكما ولا يحل المشورة مع قيا م الرسمى وانما الشورى
في العمل بالراى خاصة الا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم معصوم عن القرار على الخطاء اما غيره
فلا يعصم عن القرار على الخطاء فاذا كان كذلك كان اجتهدا ورأيه صوابا بلا شبهة الا انا اخذنا
تقديم انتظار الوحى لانه مكرم بالوحى الذى يغنيه عن الراى وعلى ذلك غالب احواله في ان كان
يخلى عن الوحى والراى ضرورى فوجب تقديم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا كالتميم لا يجوز في
موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلك كطلب النص النازل الخفى بين النصوص في حق
سائر المجتهدين ومد الانتظار على ما يجوز نزوله الا ان يخاف الفتور في الحادثة والله اعلم ومما
يقص بسنة نبينا صلى الله عليه وسلم شرايع من قبله وانما اخوانا لانه اختلف في كونه شريعة
له وهؤلاء

باب شرايع من قبلنا

قال بعض العلماء يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرايعنا وقال بعضهم
لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على انه شرايعنا والعصم عندنا ان ما قص الله تعالى
منها علينا من غير انكار او قصه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير انكار فانه يلزمنا على انه
شريعة رسولنا عليه السلام اجماع الاولون بقوله تبارك وتعالى اولئك الذين هدى الله فبهم
اقتدوا والهدى اسم يقع عن الايمان والشرايع ولانه ثبت حقيقته ديننا لله تبارك وتعالى ودين
الله تعالى حسن مرضى عندنا قال الله تبارك وتعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال مصداقا
لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فصا الاصل هو الموافقة واجتمع اهل المقالة الثانية بقول
الله تبارك وتعالى لكل جعلنا منكم شريعة ومنها جال ان الاصل في الشرايع الماضية المنصوص في

حق تنظر وافي امركم بعدها، فقالوا يا رسول الله
 اوحى نزل من السماء فالتسليم لامر الله، وعن
 رأيك وهو اك فرأيتنا مع هواك ورأيك وان
 كنت انما تريد الابقاء علينا فوالله لقد رأيتنا
 واياهم على سواء ما ينالون متاثرمة الاشراء
 او كراء فقال صلى الله عليه وسلم هوذا تسمعون
 ما يقولون قال غدرت يا محمد فقال حسان
 ابن ثابت :

يا حار من يغدر بذيمة جاره
 منكم فان محمدا لا يغدر
 وامانة المرقى حين لقيتها
 كسر الزجاجة صدعها لا يجبر
 ان تغدروا فالغدو من عاداتكم
 واللوم ينبت في اصول السخبر

رواه الطبراني في الكبير-

٢٢ قوله وكذلك اخذ برأى اسيد بن حضير
 في النزول على الماء يوم بدر — بياض —
 ٢٣ قوله وكان يقول لابي بكر وعمر قولانا في
 فيما لم يوح الى مثلكما — بياض —

من قبلنا
له

حديث امتهوكوك

اخرجه احمد عن

جابر بن عبد الله

ان عمر بن الخطاب

اتى النبي صلى الله

عليه وسلم بكتاب

اصابه من بعض

اهل الكتاب فقرأه

على النبي صلى الله

عليه وسلم فغضب

وقال امتهوكوك

فيها يا بن الخطاب

والذي نفسى بيدي

لقد جئتكم بها

بيضاء نقية

لا تسألوه عن

شيء فيخبروكم بحق

فتكذبوا به،

او يباطل فتصدقوا

به، والذي نفسى

بيده وان موسى

حيا ما وسعه الا

ان يتبعني

(يتبع)

المكان الا ترى انها كانت تحتل الخصوص في المكان رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين
الا ان يكون احدهما تبعا للاخر كما قال في قصة ابراهيم عليه السلام فامن له لوط وكما كان هرون
لموسى عليهما السلام فكدنك في الزمان ايضا فصار الاختصاص في شرايعهم اصلا لا بدليل و
اجته اهل المقالة الثالثة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان اصلا في الشرايع وكانت شرايعه
عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تبارك وتعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله
عنه صحيفة فقال ما هي فقال التوراة فقال امتهوكوك انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو
كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل لموافقة والالفة لكن بالشرط الذي قلنا ومعروف
لا ينكر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم العمل بما وجد صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا
ان ينزل وحى بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التعريف من اهل الكتاب كان ظاهرا و
كدنك الحسد والعداوة والتلبس كثير منهم ووقعت الشبهة في نقلهم فشرطنا في هذا ان
يقص الله تعالى اورسوله عليه السلام من غير انكار احتياطا في باب الدين وهو المختار عندنا
من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرنا قال الله تبارك وتعالى مله ابيكم ابراهيم وقال قل
صدق الله فاتبعوا مله ابراهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجري هذا وقد اجته محمد رحمه الله في
تصحيح الهياية والقسمه بقول الله تعالى ونبيهم ان الماء قسمه بينهم وقال لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم فاجته بهذا النص لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان
المذهب هو القول الذي اخترناه والله اعلم وما يقيم به ختم باب السنة.

باب متابعت اصحاب النبي عليه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس قال وعلى هذا ادر كنا مشايخنا
وقال الكرخي لا يجب تقليد الا فيما لا يدركه بالقياس وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد احد منهم
ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء رضي الله عنهم وقد اختلف عمل اصحابنا في هذا الباب
فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام قد درأس المال ليس بشرط وقد روى عن ابن عمر

٢٤ باب متابعة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 قوله واعلام قدر رأس المال في السلم ليس بشرط -
 يعني من السلم وقد روى عن ابن عمر خلافه،
 قال الشارح شرط ابو حنيفة الاعلام، وقال بلغنا
 ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما -

قلت وفي ابن ابي شيبة نا ابن ادريس عن
 حصين عن محمد بن زيد قال قلت لابن عمر
 ربما اسلم الرجل الى الرجل الف درهم ونحوها
 فيقول ان اعطيت بئرا فبكذا وان اعطيتني شيئا
 فبكذا قال ستم في كل نوع ورق مسماه فان
 اعطاك الذي اسلمت فيه والا فخذ رأس
 مالك -

له قوله الحامل
تطلق ثلاثاً للسنة
وقد روي عن جابر و
عبد الله بن مسعود
خلافه قال الشراح
قال محمد لا تطلق
للسنة الا واحدة
بلغنا ذلك عن جابر
وابن مسعود والحسن
البصري قلت مرينا
عنه في كتاب الآثار
طلاق الحامل للسنة
واحدة يطلقها ثمة
الهلال او متى شاء
ثم يدعيها حتى تضع
حملها وكذلك بلغنا
عن الحسن البصري
وجابر بن عبد الله
بلغنا ذلك عن عبد الله
ابن مسعود اسند اثر
جابر بن ابي شيبه
عن حفص بن غياث
عن اشعث عن الحسن
قال سئل جابر عن
الحامل كيف تطلق
(يتبع)

رضي الله عنهما خلافه وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في الحامل انهما تطلق ثلاثاً للسنة و
قد روي عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابو يوسف ومحمد في الاجير امشرك انه ضامن وروياً
ذلك عن علي وخالف ذلك ابو حنيفة بالرأى وقد اتفق على اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
فقد قالوا في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وروى واذلك عن انس وعثمان بن ابي
العاصم الثقفي وافسد اشراء ما باع باقل مما باع عملاً بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد
ابن ارقم رضي الله عنه اما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل به حملاً لذلك على التوقيف من
رسول الله عليه الصلاة والسلام لا وجه له غير هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به
لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قول كثر من ان القول بالرأى من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم مشهور واحتمال الخطاء في اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضاً وكانوا
لا يدعون الناس الى اقوالهم وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت من الشيطان
واذا كان كذلك لم يحز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأى مثل ما عملوا وذلك
معنى قول النبي عليه السلام اصحابي كالنجوم المنبر ومن ادعى الخصوص احبته بقول النبي صلى الله
عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وبما روي في هذا الباب من اختصاصهم بما
دل على ما قلنا ووجه قول ابي سعيد ان العمل برأيهم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع و
التوقيف وذلك اصل فيهم مقدم على الرأي وقد كانوا يسكتون عن الاسناد واحتمال فضل
اصحابهم في نفس الرأي فكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة ليكون السنة بجميع
وجوهها وشبهها مقدماً على القياس ثم القياس باقوى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح باثرة
الثابت شرعاً فقد ضيع الشافعي عامة وجوه السنن ثم مال الى القياس الذي هو قياس الشبه و
هو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه فما هو الا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل
الاحتياط مدرجة الى العمل بلا دليل فصار الطريق المتأخر في اصول الشريعة وفروعهما على
الكمال هو طريق اصحابنا محمد الله اليهم انتهى الذين بكماله وبفتاوه قام الشرع الى اخرها
بخصاله لكن مجموعهم لا يقطع كل ساجح والشرط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف
في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قائله فسكت

فقال يطلقها واحدة ثم يدها حتى تضع = بياض =
قوله الاجير المشترك ضامن - وروينا ذلك عن
 علي - لم اقف عليه من روايته - وانما حواه ابن ابي شيبه
 من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن
 عمر رضي الله عنه -

قوله وروا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص
 اما قول انس فذكره محمد في الاصل بلاغا - وقال الكرخي
 في المختصر ثنا نصير بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيى عن
 الثوري ح انا نصير ثنا همام ثنا محمد بن الحسين عن ابن
 علية قال احدث ثنا الجحدل ابن ايوب عن معاوية بن قرة
 عن انس قال الحيص ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان
 تسع عشر - فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان
 فاخرجه ابن ابي شيبه بلفظ لا تكون المرأة مستحاضة
 في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة - وهذا ليس حجة
 من كل وجه والله اعلم -

قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحق انها
 دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت
 ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما ثمان مائة
 درهم نسيئة، واشتريت به ستمائة نقدا - فقالت ابلغى
 زيد ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم، الا ان تتوب، بئس ما اشتريت وبئس ما
 شريت، رواه احمد وقال في التتبع اساده جيد -

قوله القول بالرأى من الصحابة مشهور يشهد
 بذلك كتاب ابن ابي شيبه وعبد الرزاق وسعيد بن
 منصور وغيرها والله اعلم -

قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول
 ان اخطأت فمن الشيطان - رواه ابو داود في قصة
 من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة
 ابن مسعود ان عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا
 الخبر قال فاختلفوا اليه شهرا او قال هرات، قال
 فاني اقول فيها ان لها صدقا كصدقا نساءها
 لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدة
 فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمني و
 من الشيطان، والله ورسوله بريان الحديث - وقد
 تقدم له طرق -

حديث اصحابي كالنجوم - عن ابن عمر
 رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم
 اهتديتم - رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال ساذ
 لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر
 بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدى
 فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها
 اضواء من بعض، فمن اخذ بشئ مما اختلفوا فيه فهو
 عندي على هدى - وفي سنده ضعف وسئل ليزار
 عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم
 واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس
 وفيه ضعف واخرجه ابن عدي في مسنده من حديث
 انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى
 بها فاذا غابت تحير واوقية ثلاثة ضعفاء والله اعلم -

حديث اقتدوا بالذين من بعدى - عن

حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقتدوا بالذين من بعدي ابكر وعمر ثم اهل الترمذي و
قال حسن صحيح وابن ماجه واحمد وابن حبان في صحيحه
وللترمذي مثله من حديث ابن مسعود.

٩٠ قوله وبما جرى في هذا الباب. قال الشارح منه
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ واقرضكم زيد عن العرياض بن
سارية قال صلى الله عليه وسلم ذات يوم
ثم اقبل علينا وجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها
العيون، ووجلنا منها القلوب، فقال رجل يا رسول الله
كان هذه موعظة مودّع، فماذا تعهد اليها؟ قال
اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبداً
حبشياً، فانه من يعش منكم بعدي سيري اختلافاً
كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، واياكم ومحدثات
الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة -
ثم اراه احمد واوداود والترمذي وصححه وابن ماجه ابن حبان
والحاكم وذكر البيهقي ان المراد بالخلفاء في هذا الحديث
الاربعة واستدل بحديث رواه الترمذي واوداود -
عن سعيد ابن جهمان حدثني سفينة رضي الله عنه
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لخلافة
في امتي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا قال سعيد قال
لي سفينة امسك خلافتي ابكر وعمر ثنتا عشرة ونصف
وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علي تكملة الثلاثين
قال الترمذي حسن وصححه ابن حبان والحاكم وفي لفظ

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة النبوة
ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك او قال يؤتي ملكه من
يشاء وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارحم امتي بامتي ابوكروا شد هم في اهل الله عمر واشد هم
حياء عثمان واقضاهم على واعلمهم بالحلال والحرام
معاذ بن جبل واقرضهم زيد، واقرأهم ابني، ولكل قوم
امين وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح وما اظلت
الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة من ابني خيبر
اشبه عيسى عليه السلام في ورعه قال عمر انك فله
ذلك يا رسول الله؟ قال نعم فاعرفوا له ثم اراه الترمذي
وفي سنده ضعف، وعن عبد الله بن عباس قال
ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صدره وقال اللهم
فقهه في الدين وعلمه التأويل متفق عليه يدخل في هذا ما في
الصحيحين عن ابني سعيد الخدري فكان ابوكروا اعلمنا ويا
ثم اراه الترمذي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله جعل الحق على لسان عمرو وقلبه في قال بن عمر
ما نزل بالناس امر قط فقالوا فيه قال عمر لا نزل القرآن
على نحو ما قال عمرو ما في الصحيحين عن مسروق وشقيق
قالا قال عبد الله والذي لا اله غيره ما انزلت سورة من
كتاب الله الا وانا اعلم اين انزلت ولا نزلت آية من
كتاب الله الا وانا اعلم فيما انزلت ولو اعلم احد اعلم مني
بكتاب الله تبلغه الا بل لركبت اليه وما في الترمذي
عن ابني موسى رضي الله عنه قال ما اشكل علينا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث قط فسالنا عائشة
عنه الا وجدنا عندنا منه علماً والله الموفق.

له قوله ان شريحا
خالف عليا في رد
شهادة الحسن -

— بياض —

٢٥ قوله وكان علي
يقول له يعني شريحا
قل لهما العبد الا بظن -

— بياض —

٢٦ قوله وخالف
مسروق ابن عباس في
النذر بن بحر الوليد ثم
رجع ابن عباس الى
فتواه - قلت حاصل

مارأيت في هذا ما رواه

عن محمد بن الحسن في
كتاب الاشارة : ثنا

ابو حنيفة ثامناك بن
حرب عن محمد بن المنتشر

قال اني رجل ابن عباس
قال اني جعلت ابني

نخيرا ومسروق بن كجع
جالس في المسجد فقال له

ابن عباس اذهب الى
ذلك الشيخ فسله ثم تعال

فاخبرني بما يقول فاتاه
فسأله (يتبع)

مسما له فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعد وهم عندنا على ما بينت في باب
الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر
الحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصارت تعارض
اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب العمل بآيها شاء
المجتهد على ان الصواب واحد منها لا غير ثم لا يجوز العمل بالثاني من بعد الا بدليل على ما مر في باب
المعارضته واما التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمان الصحابة ولم يزد اسمهم في الراي
كان اسقى سائر ائمة الفتوى من السلف لا يصح تقليده وان ظهر فتواه في زمن الصحابة كان
مثله في هذا الباب عند بعض مشايخنا لتسليمهم من اجتهادهم واما ما رواه بعضهم بل لا يصح تقليده
وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف فيه وجه القول الاول ان شريحا خالف عليا في رد شهادة الحسن
وكان على يقول له في المشورة قل لهما العبد الا بظن وخالف مسروق ابن عباس في النذر بن
الوليد ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولانه بتسليمهم دخل في جملتهم رضي الله عنهم اجمعين -

باب الاجماع

الكلام في الاجماع في ركنه واهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه واما ركنه فتع
عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شرعهم في الفعل فيما
كان من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم به اصله والاصل في نوعي الاجماع ما قلنا واما الرخصة
فان يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة و
كذلك في الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت وحكي هذا عن الشافعي
رحمه الله قال لان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عندك وعلى ساكت حجة
قال له ما تقول يا ابا الحسن فروي له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل سكوته تسليما وشاورهم
في املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه وعلى ساكت فلما سأله قال اري عليك الغرة و
لان السكوت قد يكون مهابا كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما منعك ان تخبر عمارا
بقولك في العول فقال درته وقد يكون للتأمل فلا يصح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جميعا

ان كانت . قال وعلى في القوم ساكت قال فقال
عمر ما تقول يا ابا الحسن الحديث .

هـ قوله وشاورهم في املاص المرأة فاشاروا
بان لا غرم عليه ، وعلى ساكت فلما سأل قال
ارى عليك الغرة = بياض =

وروى الطبراني عن المسور ان عمر استشار
الناس في املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبه
شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
بغرة عبد او امة فقال لتأتيني بمن يشهد معك
فشهد محمد بن مسلمة .

هـ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر
عمر بقولك في العول فقال دسرت . عن الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت
انا وزفر بن اوس بن الحذثان على ابن عباس
بعد ما ذهب بصره فتذكرنا فرائض الموارث
فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج
عدا لم يحص في مال نصفان ونصفا وثلاثا
اذا ذهب نصف ونصف فاين الثلث فقال
له زفر يا ابا العباس من اول من اعال لفرائض
قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ولم
قال لما تذا فت عليه الفرائض وركب بعضها
بعضا ، قال والله ما ادري ما اصنع بكم ، ولا
ادري من قدم الله منكم ولا من اخر ؟ وما ادري
في هذا المال احسن من اقسمة بينكم بالخصص
قال ابن عباس وايد الله لو قدم من قدم الله

فقال مسروق ان كانت نفس مؤمنة تجلت الى الجنة ،
وان كانت كافرة عجلتها الى النار اذ يحكم كبشاً فانه يحز بك
فاق ابن عباس فحدث بما قال مسروق ، فقال وانا امرك
بما امرك بمسروق . وفاق ابن ابي شيبه ثنا عبد الرحيم عن
داود بن ابي هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن
رجل نذر ان ينحر ابنه فقال ينحر ما من الا بل كما فدى
عبد المطلب ابنه قال فقال غيره كبشاً ، كما فدا ابراهيم ابنه
استحق فسألت مسروق فقال هذا من خطرات الشيطان
الكفارة فيه . ثنا عبد بن خالد عن عكرمة عن ابن عباس في
الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم استحق .
ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن
عباس فجاءته امرأة فقالت اني نذرت ان انحر ابني فقال
ابن عباس لا تنحري ابنك وكفرى عن يمينك قال فقال
رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر في معصية فقال
ابن عباس اليس قد قال الله تعالى في الظهار انهم يقولون
منكر من القول وزورا ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت .

هـ باب الاحجام ، قوله لان عمر شاور
الصحابه في مال فضل عنده وعلى ساكت
حقى قال له ما تقول يا ابا الحسن فرى له حديثاً
في قسمة الفضل اخرجه محمد بن الحسن في الاصل
في كتاب الزكوة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عماره
عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب
بمال فقسّم بين المسلمين فبقى منه بقيه
فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل
ذى حق حقه فامسك هذه الباقية لنا بة

واخر من اخر الله ما عالت فريضة ابد اقل له
 زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
 لا تزول الا الى فريضة، فذلك الذي قدم
 كالزواج لا يزول من النصف الا الى الربع ثم
 لا ينقص منه فذلك الذي قدم، وكل فريضة
 لا تزول الى فريضة فذلك الذي آخر فقال
 له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأي؟
 قال هبته، والله فرأه الطحاوي في الاحكام
 واسماعيل بن اسحق القاضي في الاحكام ايضا
 كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرا
 ولما للدرة ذكر افيما رأيت والله اعلم.

متعذر غير معتاد بل لمعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولا نأنا نأنا نجعل
 السكوت تسليماً بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وحرة السكوت لو كان مخالفاً فاذا لم
 يجعل تسليماً كان فسقاً او بعداً لا شهراً والاشتهار ينأ في الخفاء فكان كالعرض وذلك ايضاً
 بعد مضمّن التأمل وذلك ينأ في الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت على فانما كان
 لان الذين افتوا بامساك المال وبأن لا غرم عليه في املاص المراءة كان حسناً الا ان تعجيل
 الامضاء الى لحدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الشاء وبسط
 العدل كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن الفتوت جاز
 تعظيماً للفتية وذلك الى آخر المجلس وكلامنا في السكوت المطلق فاما حديث الدرة فغير صحيح
 لان الخلاف والمناظرة بينهما اشهر من ان يخفى وكان عمر رضى الله عنه الدين الحق واشد
 انقياداً له من غيره وان هم فتاً ويلاه ايلاء العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على
 مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضاً انهم اذا اختلفوا اعفى اصحاب النبي عليه السلام كان اجماً
 على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضاً ومن الناس من قال هذا
 سكوت ايضاً بل اختلفا فهم يسيوغ الاجتهاد من غير تعيين ولكننا نقول ان الاجماع من المسلمين
 حجة لا يعده الحق والصواب بيقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال في
 الحادثة ولا يجوز ان يظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكن ذلك اذا اختلف العلماء في كل عصر
 على اقوال فعلى هذا ايضاً عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا بخلاف الاول انما ذلك للفتا
 خاصة رضى الله عنهم اجمعين وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه
 فهو اجماع لما قلنا والله اعلم.

له قوله وكذلك

ما خطب بعض

الصحابة من الخلفاء

— بياض —

باب الاهلية

قال الشيخ الامام رضى الله عنه اهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل
 مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة واهلية اداء الشهادة
 وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت

باب شروط

الاجماع -
له

حديث عليكم بالسواد

الاكظم عن ابن

مالك قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ان امة لا تجتمع على

ضلالة فاذا رايتكم

الاختلاف فعليكم

بالسواد الاكظم رواه

ابن ماجه وفيه ضعف

لكن له طريقان

اخران احدهما عند

الحاكم والاخر عند

ابن ابى عاصم وفي

كلهما ضعف وفي

لفظ "فاتبعوا السواد

الاكظم" رواه

ابو نعيم في الحلية

من حديث ابن عمر

واصله للترمذى -

مدالة بالتعصب الباطل وبالسف وكذا لك ان مجن به وكذا لك ان غلاحة كفر به مثل خلاف
الزوافض والخارج في الامامة فانه من جنس لعصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من
الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال اما في اصول الدين الممهدة
مثل نقل القرآن ومثل امهات الشايع فغاية المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الاجماع
فاما ما يخص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الراى والاجتهاد و
كذلك من ليس من اهل الراى والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر في الباب الا فيما يستغنى عن
الراى ومن الناس من زاد في هذا وقال لا اجماع الا للصحة لا نهو هو الاصول في الامر
بالمعرف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يعبر الا من عترة الرسول عليهم السلام فهم
المنصوصون بالعرق الطيب المجلوبون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل
المدينة فهو اهل حضرة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان هذا امور زائدة على الاهلية ما ثبت
به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص للامة
بشئ من هذا والله اعلم -

باب شروط الاجماع

قال الشيخ الامام رضى الله عنه قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة
الاجماع حجة وقال الشافعى رحمه الله الشرطان يوتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكتانقوا
ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما ثبت مطلقاً فلا يعبر الزيادة عليه وهو نسخ عندنا
ولان الحق لا يعد والاجماع كرامة لهم لا لمخفى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع
بعضهم من بعد لم يرجع عندنا وقال الشافعى يصح لانه ما كان ينعتقد اجماعهم الا به
فكذلك لا يبقى الا به ولكن نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسهل الخلاف وصار يقيناً كرامة وفي
الابتداء كان خلاف ما نأخذنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد
لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبی علیه السلام
عليكم بالسواد الاكظم والجواب ان النبي عليه السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقى منهم

له قوله لقول عمر

انها رجبة يعنى انها

خلية برية بثة ابن

ابى شيبة ثنا محمد بن

فضيل عن الاعمش

عن ابراهيم عن عمر

عن عبد الله قال لا فى

الخلية تطليقة وهو

املك بها وبه عن عمر

وعبد الله فى البثة

قالا تطليقة وهو

املك بها -

له قوله كصلاة

اهل بقاء عن عبد الله

ابن عمر بن الخطاب

فى صلاة الصبح بقاء

اذ جاءهم ات فقال

ان رسول الله صلى

الله عليه وسلم قد انزل

عليه الليلة قرآن

وقد احران يستقبل

القبلة فاستقبلوها

وكانت وجوههم الى

الشام فاستداروا

الى الكعبة متفق عليه

وقد تقدم فى نسخ التوجه -

احد يصحح للاجماع والنظر مخالف لو يكن اجماعا وانما هذا كرامة ثبتت على الموافقة من غير ان يعقل
دليل الاصابة فلا يصح ابطال حكم الاول وقد اختلف اصحاب النبى عليه السلام وربما كان المخالف
واحدا وربما قل عد هو فى مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم
هوامة المؤمنين وكلهم من هوامة مطلقا واختلفوا فى شرط اخر وهو ان لا يكون مجتهدا فى
السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق
فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق الخلاف من الصل الاول فقد صح
عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضى ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخى عن ابى حنيفة
رحمه الله ان قضاء القاضى ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل
على ان ابى حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول مانعا من اجماع المتأخرو قال بعضهم بل
تاويل قول ابى حنيفة ان هذا اجماع مجتهد وفيه شبهة فينقض قضاء القاضى ولا ينقض عند
الشبهة اما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد اجماع
دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر بدليله لا بعينه ودليله باق بعد موته
وان فى تفهيم هذا اجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول عبد الله بن عباس فى العول وقد
قال فيمن قال لامرأته انت خلية برية بثة باين ونوى الثالث ثم وطئها فى العدة لا يجد لقول
عمر رضى الله عنه انها رجبة ولو يقل به احد عند نية الثالث ووجه القول الاخر ان دليل
كون اجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما
يتصور من الاحياء فى كل عصر فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لئلا يفتن كمن يترك
بخلاف القياس فاما التضليل فلا يجب لان الرأى يومئذ كان حجة لفقد اجماع فاذا احدث
الاجماع انقطع الدليل الاول لمحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالرأى فلما عارضوا ذلك
على النبى عليه السلام فرد قول البعض لم ينسب صاحب الى الضلال وكصلاة اهل بقاء بعد
نزل النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرط اجتماع من هو
داخل فى اهلية اجماع وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة
ثبتت على اتفاهم فلا تثبت بدون هذا الشرط

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضي الله عنه حكمه في الاصل ان يثبت الملاد به حكما شرعيا على سبيل
اليقين ومن اهل الهوى من لو يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما
لو يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب السنة والدليل لمعقول لما الكتاب فان الله تعالى
قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما
تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا يبين وقال كنتم خيرة امة اخذت للناس
ثامرون بالعرف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقيقة فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلنا
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس
تقتضي الاصابة والحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للدين والافخرة وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان والشرائع
جميعا وامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليصلي بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق
فمر عمر ليصلي بالناس قال النبي عليه السلام ابي الله ذلك والمسلمون وسئل عن الخيرية
يتعاطاها الجيران فقال ما راها المسلمون حسنا فهو عندنا حسنا واما المعقول فلان
رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى احوال الدهر وامتة ثابتة على الحق الى ان
تقوم الساعة قال النبي عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة
وقال حتى تقا تل اخر عصاة من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى و
البدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول
بان اجماعهم صواب يبين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماع
صيانة للدين وذلك جائز مثل لقاضي يقض في المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض
وذلك فوق دليل لاجتماع صيانة للقضاء الذي هي من اسباب الدين ولا ينكر في المحسوس
والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كاية من الكتاب
او حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحدا في الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا على

حديث لا تجتمع
امت على الضلالة

تقدم في الباب الذي

قبله من حديث انس

وقد اخرج احمد من

حديث ابي بصرة

الغفاري وابوداؤد

من حديث ابي مالك

الاشعري، والترمذي

من حديث ابن عمر

والحاكم من حديث

ابن عباس، والله اعلم

له قوله وامر النبي

صلى الله عليه وسلم

ابا بكر ان يصلي

بالناس فقالت

عائشة رضي الله عنها

انه رجل رقيق، فمر

عمر ليصلي بالناس

فقال النبي صلى الله

عليه وسلم ابي الله

ذلك والمسلمون

واخرج ابوداؤد

عن عبد الله بن زمعة

ابن الاسود المطبق

(يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا
عنده في نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مر وا من يصلي
بالناس قال فخرجت فاذا عمر في الناس فقلت
يا عمر صل بالناس، وكان ابو بكر غائبا، فتقدم
فكبر وكان رجلا جهيرا، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
صوته فقل واين ابو بكر؟ يا بني الله ذلك والمسلمون
نبعث الى ابي بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس
تلك الصلوة، قال فقال لي عمر ويحك يا بن
زمنة ماذا صنعت بي؟ والله ما ظننت حين
امرتني ان اصلي بالناس الا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله
ما امرني ولكن لما لم اري ابا بكر ما رأيت فيمن
حضر احق بذلك منك.

قوله وسئل عن الخيرية يتعاطاها
الجيران فقال ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن = بياض =

واخرجه احمد في كتاب السنة والبرار
والحاكم عن ابي واثل عن عبد الله ابن مسعود
ان الله عز وجل نظر في قلوب العباد فاختر
محمد صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر
في قلوب العباد فاختر اصحابه فجعلهم انصار
دين الله، ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو
عند الله قبيح.

قوله حديث لا تزال طائفة من امتي على
الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة
ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على
الحق ظاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم
او خالفهم، حتى تقوم الساعة تاخر جابن هب
واصله في مسلم، وله لفظ اخر في الصحيحين من
حديث معاوية.

قوله حديث حتى تقاتل آخر عصابة
تقدم في باب صفة الحسن.

مراتب باجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث
واذا صار الاجماع مجتهداً في السلف كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جازئ بمثله حتى
اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه فينسخ به الاول ويشيخ ذلك و
ان لم يتصل به القائل من العمل عندنا على ما مروسي في ذلك ان يكون في عصرين او عصر
واحد اعني به في جواز النسخ والله اعلم بالصواب.

باب بيان سببه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصطلح ان يكون من
اخبار الاحاد والقياس وقال بعضهم لابد من جامع اخر مما لا يحتل الغلط وهذا باطل عندنا
لان ايجاب الحكم به قطعاً لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة واداة للحجة
وصيانة وتقرير المهر على الحجة ولو جمع هو دليل موجب يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغواً فثبت
ان ما قاله هذا القائل حشو من الكلام واما السبيل لنا قل الينا فلعلى مثال نقل السنة فقد
ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكذا هذا اذا انتقل
اليها باجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل اليها
بالافراد مثل قول عبيد السلمي ما اجتمع اصحاب النبي عليه السلام على شيء كاجتماعهم على
محافظة الاربعة قبل الظهر وعلى اسفار القميص وعلى تحريم نكاح الاخت في عدل الاخت وسئل
عبد الله بن مسعود عن تكبير البانزة فقال كل ذلك قد كان الا اني رايت اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم يكبرون اربعاً وكما روى في توكيد المهر بالخلو وكان هذا الكف للسنة بالاحاد وهو
يقين باصله لكنه لما انتقل اليها بالاحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدماً على
القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ادى النقل بالاحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه
له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع
المسلمين وصلى الله على نبيه محمد وآله اجمعين

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

له باب سبب الاجماع
قوله مثل قول عبيد
السلمي ما اجتمع
اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم على شيء
كاجتماعهم على محافظة
الاربعة قبل الظهر وعلى
اسفار القميص وعلى
تحريم نكاح الاخت في عدل
الاخت = بياض =
واخرج ابن ابي
شيبه ثنا ابو الاحوص
عن حصين عن عمر بن
ميمون قال لم يكن
اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم
يتركون اربع ركعات
قبل الظهر وركعتين
قبل الفجر على حال ثنا
وكيع عن سفيان عن
حماد عن ابراهيم قال
ما اجتمع اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم على
شيء ما اجمعوا على
التؤير بالفجر
(يتبع)

له قوله وسئل

ابن مسعود، ابن ابي

شيبه ثمالومخوية

عن الاعمش عن ابراهيم

قال سئل عبد الله

ابن مسعود عن التكبير

على الجحاة فقال كل

ذلك قد صنع، و

رأيت الناس قد

اجمعوا على اربع وفي

حراية ثم اجتمعوا على

اربع تكبيرات -

له قوله وكما روى

في توكيد المهر بالتحلوة

— بياض —

باب تفسير القياس

له

قوله وهذا من ذهب

عامته الصحابة الخ

يشهد لك به كتب

الاثر التي قد منا

ذكرها -

باب القياس

قال الشيخ الامام مرضى الله عنه الكلام في هذا الباب ينقسم الى اقسام اولها الكلام في تفسير القياس والثاني في شرطه والثالث في ركنه والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشترع الا حكمه ثم لا يبقى الا الدفع.

باب تفسير القياس

للقياس تفسير هو المارد بظاهر صيغته ومعنى هو المارد بدلالة صيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى يعقل بدلالته على ما قلنا اما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير يقال قس لنعل بالنعل اى احذ به وقدر به وذلك ان يلحق الشئ بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين اثنين من المناظرة قياساً وهو مأخوذ من قايسته قياساً وقد يسمى هذا القياس نظراً بما زال عنه من طريق النظر يدركه وقد يسمى اجتهاداً لان ذلك طريقه فيمنه به بما زالوا اما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك في احكام الشرع ومفصل من مفصل وهذا جملة لا تعقل الا بالبسط والبيان ويان ذلك ان الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات فجعل لاصول شهود الله شهود الله ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفروع والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاحية الشهادة كصلاحية شهادته الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة ولا بد من طالب للحكم على مثال المدعى وهو القاييس ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقصده عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل اصلاً والختم في مجلس لنظر والحاجة ولا بد من حكمه هو بمعنى القاضي وهو القلب واذا ثبت ذلك بقى للشهود عليه ولاية الدفع كما في سائر الشهادات هذا من ذهب عامة اصحاب النبي عليه السلام وهو مذهب

عامة التابعين والصالحين وعلما الدين رضي الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس
بالرأى على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع
لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحابنا لظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس
بحجة والعمل به باطل وهو قول داود الاصمباني وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم
لا دليل من قبل لعقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا
في الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروري ولا ضرورة بنا الى لا يمكن
العمل باستصحابه حال واحتم من ابطال القياس بالكتاب السنة والمعقول اما الكتاب فيقول
الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا تطعوا الايها من كان
بينكم ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فيقول النبي عليه السلام لم
يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاموا ما لم يكن بما قد كان فضلوا
واضلوا واما المعقول فللعن في الدليل وللعن في المدلول اما الدليل فمشبهة في الاصل لان
النص لم ينطق بشيء من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما
هو مشبهة في الاصل مع كمال قدرته صاحب الحق واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة
الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والاراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول
مثل المقدرات ومنها ما يخالف للعقول ولا يلزم امر المحارب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات
اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشك واما القبلة فاصلة معرفة
اقاليم الارض وذلك حق انعباد فبنى على وسعهم واما على الثاني فلان هذا الامور انما
يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب
الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة
على المنصوص بمعانيها ولان العمل بالاصول في مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل
به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى غير ما على طاعه يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا
من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصول غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة
ولا يلزم عليه لا اعتبار من مضم من القرون المثلاث والكرامات لان ذلك امر يعقل بالنس

احديث

لم يزل امر
بني اسرائيل مستقيما
اخرجه البزار من
حديث عبد الله بن
عمر وفي سنده قيس
ابن الربيع فيه مقال
وراه الدارمي و
ابوعوانة باسناد
صحيح من قول عمرو
لم يرفعه والله اعلم

له حديث

انها ليست بنجسة -
عن كبشة بنت كعب
ابن مالك وكانت تحت
ابن ابي قتادة ان
ابا قتادة دخل عليها
فسكنت له وضوءاً
فجاءت هرة تشرب
منه فاصغى لها
الاناء حتى شربت
قالت كبشة فراني
انظر اليه فقال
التجيين يا ابنة اخي
فقلت نعم فقال اد
رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انها
ليست بنجس، انها
من الطوافين عليكم
والطوافات رواه
المحسنة وقال
الترمذي صحيح حسن
صحيح -

له حديث

معاذ عن معاذ بن
جبل رضى الله عنه
(يتبع)

والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار على امر الحرب يحمل مشاورة النبي عليه
السلام ولعاة العلماء وائمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى و
اوضح من ان يخفى وانما نذكر طرفاً منه تبركاً واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار الا اعتباراً من الشئ الى نظيره والعبء اليان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبدون اى تبينون
والقياس مثله سواء فان قيل انما يصح الاعتبار بما وثبت بالنص دون الرأى وهو ان يذكر
سبب هلاك قوم او نجاحهم وكذلك عندى ههنا اذا ذكرت العلة فصاحب مثل قول النبي في
الهرة انها من الطوافات والجواب ما نبين ان شاء الله وقال الله تعالى ان في ذلك لآيات
لقوم يتفكرون ويعقلون ونحو ذلك وقال جل ذكره ولكم في القصص حيوية وهو افناء و
اماتة في الظاهر لكنه حيوية من طريق المعنى بشره واستيفائه اما الاول فان من تأمل في
شرح القصص صلاً ذلك عن مباشرة سببه فيبقى حياً ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى حياً
فيصير حيوياً لها اى بقاء عليهما واما في استيفائه فلان من قتل رجلاً صار جواً على اوليائه
وصاروا كذ لك عليه فلا يسلم لهم حيوية الا ان يقتل القاتل فيسلم به حيوية اولياء القاتل لاول
والعشائر فصاروا احياء معنى وهذا لا يعقل الا بالتأمل واما السنة فاكثر من ان يحصى من
ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ الى اليمن قال بم تقضى
قال بما في كتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال اقضى بما قضى به رسول الله قال فان
لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد برأى قال الحسن لله الذى وفق رسول رسوله و
هناض صحيح وقدريناً ما هو قياس بنفسه من النبي عليه السلام وعمل اصحاب النبي عليه
السلام في هذا الباب ومناظرهم ومشاورهم في هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل عايز
فان طعن طاعن فيهم فقد ضل عن سواء السبيل وتابذ الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد
ادعى امراً لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار
واجب بنص القرآن وهو النظر والتأمل فيما اصاب من قبلنا من المثالات باسبأ نقلت عنهم
لنكف عنها احترازاً عن مثله من الجزاء وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها
لها سائغ والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع حكماً بمعاني اشار اليها كما انزل مثلات

فان المحلل بين والحرام بين، وبين ذلك
امور مشبهة فدع ما يريبك الى ما لا يريبك
واخرج نحوه عن عمر بن الخطاب دون ما في
اوله واخره واسناده صحيح ايضا واخرج البيهقي
عن زيد بن ثابت مثله واسناده حسن -
قوله وقد روينا يعني حديث الخثعمية
وقبله الصائم الخ - ما تقدم -

ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال له
كيف تقضي اذا عرض لك امر اقال اقضي بما
في كتاب الله، قال فان لم يكن في كتاب الله
قال فبسنة رسول الله، قال فان لم يكن في
سنة رسول الله، قال اجتهد رأيي ولا الو قال
فضرب في صدره وقال الحمد لله الذي وفق
رسول الله لما يرضى رسول الله، رواه احمد
وابوداود والترمذي، وقال غريب وليس اسناده
عنده بمتصل وقال البخاري لا يعرف ولا يصح
وعنه قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى
اليمن قلت: ارايت ما سئلت عنه اذا اختصم الي
فيه فيما ليس بكتاب الله ولم اسمعه منك؟
قال اجتهد فان الله ان عرف منك الصدق
ونفاك للحق - رواه سعيد الاموي في كتاب المغازي
والخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه ولا بن ماجة
بعضه وفي سنده محمد بن سعيد المصلوب
هالك، ولكن يشهد لحديث معاذ ما اخرج
الدارمي بسند صحيح عن عبد الله بن مسعود قال
لقد اتاني علينا زمان وما نسأل ولسنا هناك،
ثم بلغنا الله ما ترون، فاذا سئل احدكم عن
شيء فليتنظر في كتاب الله فان لم يجد في
كتاب الله فليتنظر في سنة رسول الله، فان لم
يجده لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله
فليتنظر فيما اجتمع عليه المسلمون، فان لم يكن
فليجتهد رأيه ولا يقل احدكم اني اخشى،

له حديث

الحنطة بالحنطة.

شراه محمد بن الحسن

في الاصل من يث

عبادة بلفظ الذهب

بالذهب مثل يمثل

يد بيد والفضة

بالفضة مثل يمثل

يد بيد والحنطة

بالحنطة مثل يمثل

يد بيد الحديث و

قد شراه الجماعة الا

المجاري بلفظ الذهب

بالذهب والفضة

بالفضة والبر بالبر

والشعير بالشعير

والتمر بالتمر والملم

بالملم سواء بسواء

مثلا يمثل يد ابيد

فاذا اختلفت هذه

الاوصاف فيدعوا

كيف شتم اذا كان

يد ابيد.

له حديث لا يبيعوا

الطعام بالطعام

تقدم في الحقيقة و

المجاز - (يتبع)

باسباب قصها ودعانا الى التأمل ثم لا اعتبار ببيان ذلك في الاصل في قول الله تعالى هو الذي اخبر
 الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فالخراج من الديار عقوبة بمعنى القل
 والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر لالة على تكرار هذه العقوبة وقوله تعالى ما ظننتم ان يخرج
 دليل على ان اصابة النصارى بجزاء التوكل وقطع الحبل وان المقت والمخذ لان جزاء النظر الى القوة
 والاغترار بالشوكة الى ما لا يحصى من معاني النص ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معاني
 النص للعمل به فيما لا نص فيه وكذلك في مسئلتنا هذه ومثال ذلك في مسألة الربوا وذلك
 ان النبي عليه السلام قال الحنطة بالحنطة اي يبيعوا الحنطة بالحنطة لان الباء كلمة الصاق فدل على
 اضمار فعل مثل قولك بسم الله فدل عليه قوله لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل
 عليه حديث عبادة بن الصامت ان النبي عليه السلام قال لا يبيعوا الذهب بالذهب والورق
 بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او استزاد فقد
 اربى والحنطة اسم علم لمكيل معلوم وقد قبل بجنسه وقوله مثلا يمثل حال لما سبق والاحوال
 شرط اي يبيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب يكون والبيع مباح فلا بد من صرف الامر الى الحال
 التي هي شرط والمالاد بالمثل القدر لما روى في حديث آخر كيل بكيل فثبت بصيغة الكلام و
 قوله والفضل اسم لكل زيادة وقوله ربوا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال لا يقايله
 عوض في معاوضة مال بمال والمالاد بالفضل لفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا
 بناء على المماثلة ليكون فضلا عليها والمالاد بالمماثلة القدر بالنص فكذلك الفضل عليها لا محالة
 وصار حكم النص وجوب لتسوية بينهما في القدر ثم المعرفة بناء على فوات حكم الامر هذا حكم
 هذا النص عرفنا بالتأمل في صيغة النص فوجب علينا التأمل فيما هو داع الى هذا الحكم
 مما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب المماثلة عند البيع بجنسها واذا تأملنا وجدنا الداعي الى هذا
 القدر والجنس لان ايجاب التسوية بين هذا الاموال يقتضيه ان تكون امثالا متساوية و
 لن تكون امثالا متساوية الا بالجنس والقدر لان كل موجود من المحدث موجود بصورة و
 مغايرة فاما يقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المقياس بميزلة الطول والعرض فصفا
 به يحصل المماثلة بصورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فيثبت به المماثلة معنى وسقطت

قيمة الجودة بالنص وهو قوله جيداً وريها سواء تبرها وعينها سواء وبالاجماع فيمن باع قفيزاً
جيداً بققيز ردى وزيادة فلس انه لا يصح ولما عرف ان ما لا ينتفع به الا بهلاكه فمنفعت في
ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القيمة للجودة شرط الادلة لان العد
لا يصح علة صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الاعيان فضلاً على هذين
المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصارت شرط شيء منها في البيع بمنزلة شرط الجنس
ففسد به البيع فهذا ايضا معقول من هذا النص ليس بثابت بالرأى فلم يبق من بعد الا
الاعتبار وهو انا وجدنا الامر والجنس والدخن وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية
فكان الفضل على المماثلة فيها فضلاً خالي عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا قفاه
فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة ما بينها وبين هذه الجملة افتراق و
حصل بما قلنا اثبات الاحكام بطواهر ما تصديقاً واثبات معانيها طائفة وشرحا للصدور و
ثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك تعظيم حدوها ولزمنا بهذا الاصل محافضة النصوص
بطواهرها ومعانيها ومحافضة ما تضمنت من المعاني التي تعلق بها احكامها جميعاً بلز الاصل
والفروع معاً وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخضم الا القسك بالجهل وصار
تعليق الحكم بمعنى من المعاني ثابتاً محجة فيها ضرب شبهة وفي التعيين احتمال وجاز وضع الضم
للعمل على هذا الوجه كالتصوص المحتملة بصيغها من الكتاب السنة وصار الكتاب تبيها لكل شيء
من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس يضاف اليه فكان اولى من العمل بالحال التي ليست محجة
فاذا اعتذر العمل بالقياس صير الى الحال وثبت ان طاعة الله تعالى لا يتوقف على علم اليقين

٣٥ حديث عبادة
ابن الصامت لا تتبعوا
الذهب بالذهب،
تقدم -

٣٥ حديث كيلة
بكيل - ثم اذ المحارث
في مسند ابى حنيفة
من حديث ابى سعيد الخدري
واخرجه البيهقي بسند صحيح
من حديث عبادة و
لفظه - الذهب بالذهب
وزن بوزن، والفضة
بالفضة وزن بوزن
والبر بالبر كيلاً وبكيل
والشعير بالشعير كيلاً
بكيل، والتمر بالتمر
والملمح بالملمح فمن زاد
واستزاد فقد اربى -

فصل في تعليل الاصول

١٥ حديث
جيدها وريها سواء،
قال المخرجون لاحادش
الهداية لم نقف عليه -

قال الشيخ الامام واختلفوا في هذه الاصول فقال بعضهم هي غير شاهدة اى غير معولة
الابدليل وقال بعضهم هي معولة بكل وصف يمكن الايمان به وقال بعضهم هي معولة لكن
لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمن ذهب الشافعي رحمه الله والقول الرابع قولنا انا نقول معولة
شاهدة الايمان ولا بد من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال

شاهد على هذا اختلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكرا لشافعي رحمه الله التعليل
فلا يصح الاستدلال بان النصوص في الاصل معلولة الا باقامة الدليل في هذا النص على
الخصوص انه معلول استحواهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل
حكمه الى معناه وذلك كالحجاء من الحقيقة فلا تترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف متعار^{ضة}
والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتما هل لمقالة الثانية بان
الشروع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشهادة صادرة
الاوصاف كلها صالحة فصلح الاثبات بكل وصف الايمان مثل رواية الحديث لما كان حجة والاجتماع
متعذر صادرة رواية كل مدل حجة لا يترك الا بما نكر فكذلك هذا ما صار القياس دليلا صار التعليل
والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل لاثبات حكم الفرع فاما النص
فبقية موجبا كما كان وجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل
التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجج اخرى عند الشافعي وهذا يسد
باب القياس اصلا فوجب لتعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التمييز لاثبات
التعليل بالجهول باطل والواحد من الجملة هو المتيقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول قلنا
نحن ان دليل التمييز شرط على ما نبين ان شاء الله تعالى لكننا نحتاج قبل ذلك الى قيام الدلالة
على كون الاصل شاهدا للحال لا ناقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان
يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع
بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالنبي عليه السلام وآثاره
مع قيام الاختصاص في بعض الامور لاثبات الاقتداء بالنبي عليه السلام انما صار واجبا لكونه
رسولا واما ما وهذا الاشبهة فيه فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل فاما
هنا فان النص نوعان معلول وغير معلول فيصير الاحتمال واقعا في نفس الحجج ولاز الشروع
ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما اعتدلا لم يستقم الاكتفاء
بأحد الاصلين فاما الرسول عليه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم يبطل
بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا في الذهب والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا يسمي

له (فصل) قوله

بقوله يد ابيد - هو في حديث عبادة عند محمد في الاصل -

حديث

اعمال الربواني النسبية،

متفق عليه من

حديث اسامة بن

زيد -

قوله الضارح

تحريم الخمر لعينها -

يشير الى ما رواه العقلي

عن علي رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه

قال حرمت الخمر بعينها

والسكر من كل شراب

ولهذا الحد عند العقلي

طريقان في احديهما

محمد بن القرات قال

يحيى ليس بشئ وقال

البخاري منكرا للحديث

وقال العقلي لا يتابع

على هذا وفي الاخرى

عبد الرحمن بن بشر

الغطفاني قال العقلي

مجهول (يتبع)

من الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يد ابيد وذلك من باب الربوا ايضا لا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين وتعيين الاخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا وقد قال النبي عليه السلام ائما الربوا في النسبة وقد وجدنا هذا الحكم متعد يا عنه حتى قال الشافعي رحمه الله في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير موعبل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدي في ذلك ثبت انه معلول فلا تعدي بلا تعليل بالاجماع فقد هم التعدي ولو يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت في مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعي رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص او تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدي لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياط ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل الطعن بالجهل وعصم الطعن بالرق فكذا لك ههنا متعة وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتم وقم الطعن في الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يميز الحكم بظاهر المحرمة الاجمعة فكذا لك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم -

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهي اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخوان لا يكون حكمه معد ولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيرة ولا نص فيه وان يقع الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلا نه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطالا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يصح

وحيث غير محفوظ، وما
 رواه الدارقطني عن ابن
 عباس مثله قال الدارقطني
 الصواب موقوف ساقه
 واخرج النسائي الموقوف
 عن ابن عباس ن قال
 حرمت الخمر بعينها و
 السكر من كل شراب
 في رواية. وما اسكر من كل
 شراب. رواه الطبراني أيضاً
 من طرق رجال بعضها
 الصحيح، ولفظه حرمت
 الخمر بعينها، القليل منها
 والكثير، والسكر من كل
 شراب. اخرج الحارثي
 في مسند ابن حنيفة عنه
 عن ابي عون محمد بن
 عبد الله الثقفي عن
 عبد الله بن شداد عن
 ابن عباس ن قال حرمت
 الخمر بعينها، قليلها و
 كثيرها، وما بلغ السكر
 كل شراب في رواية و
 السكر من كل شراب -
 (باب شرط القياس)

اثباته به كالنص الثاني لا يعلم للوثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين
 فلا يفعل الا في محله وهو القهر والاصل معاً واما التعليل لاقامة حكم شرعي وفي
 هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه
 مثال الاول ان الله تعالى شرط العدة في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة
 وحده لانه ثبت كرامته له فلم يعيم ابطاله بالتعليل وحل للنبي صلى الله عليه وسلم تسعة نسوة
 او اماله فلم يعيم تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيعة يقتضي خلاصاً لهوكاً مقدوراً وجوز
 السلم في الدين بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكراً فليسلم في كيل معلوم
 ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا بموجباً فلم يستقيم ابطال الخصوص بالتعليل
 قال الشافعي رحمه الله لما صح تكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله
 خالصة لك بطل التعليل وقلنا بل الاختصاص في سلامته بغير عوض وفي اختصاصه
 بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالى وازواجه امهاتكم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم
 في ازواجهم وهذا ما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطالنا التعليل من
 حيث ثبت كرامته وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارة بالنص
 مخالف للقياس المعقول لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح الاحتراز والتقوم عبارة
 عن اعتدال المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يعيم ابطال الخصوص
 بالتعليل ومثال لثاني من الشرط ان اكل الناس معدول به عن القياس وهو فوات القوة
 بما يضاد ركنها هو القياس المحض وثبت حكم النسيان بالنص معدول به عن القياس لا بخصوصها
 من النص فلم يعيم التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له
 ولم يثبت هذا الحكم في مواضع الناس بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء في قيام
 الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة ان الناس غيبيحان على الصوم ولا على الطعما
 فكان للجاء مثله بدلالة النص على ما روي لك ترك التسمية على الذبيح ناسياً يجعل عفوياً
 معدولاً عن القياس فلا يحتل التعليل وكذلك حديث الاعرابي الذي قال له رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كل انت واطعم عيالاً كان الاعرابي مخصوصاً بالنص فلم يحتل التعليل

قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه (يتبع)

ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن
 الحارث المخاري، فمخدة فشهد له خزمية بن ثابت
 فقال له ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا؟
 فقال صدقتك بما جئت به، وعلمت انك
 لا تقول الا حقا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم من
 شهد له خزمية او شهد عليه فحسبه راءه الطبراني و
 ابن خزمية ورجالهم موثقون، واخرجه ابوداؤد والنسائي
 وابن خزمية والبيهقي بسند صحيح عن عمارة بن
 خزمية بن ثابت ان عمه وهو من اصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ابتاع فرسا من اعرابي فاستتبعا النبي صلى الله
 عليه وسلم ليقبضه ثمن فرسه فاسرع النبي صلى الله
 عليه وسلم وابطأ الاعرابي، فطفق رجال من
 اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يعتصمون الاعرابي
 ويساومونه الفرس حتى زاد بعضهم في السوم على
 الثمن الذي ابتاع النبي صلى الله عليه وسلم الفرس،
 ولا يشعرون ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه فادى الاعرابي
 النبي صلى الله عليه وسلم ان كنت مبتاعا هذا الفرس
 فابتعه والا بعته فقام النبي صلى الله عليه وسلم حين
 سمع كلام الاعرابي فقال اوليس قد ابتعتني؟ فقال
 الاعرابي لا والله، لا والله ما بعتك، فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعت منك فطفق
 الناس يلوزون بالنبي صلى الله عليه وسلم بالاعرابي
 وهما يتراجعان فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا
 ليشهد اني قد بايعتك فمن جاء من اصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم قال للاعرابي ويلك ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليقول الا حقا،
 حتى جاء خزمية بن ثابت رضى الله عنه فاستمع
 لمراجعة النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي فقال
 انا اشهد انك بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه
 عليه على خزمية فقال بم تشهد فقال بتصديقك
 يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
 شهادته بشهادة رجلين ورى احد حديثا
 ذكر فيه تسمية خزمية ذا الشهادتين، وفي البخاري
 في تفسير سورة الاحزاب عن خارجة بن زيد بن
 ثابت عن ابيه في حديث وجدتها مع خزمية
 الانصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 شهادته بشهادة رجلين.

٢٥٤ قوله وحل للنبي صلى الله عليه وسلم تسعة
 نسوة - تقدم.

٢٥٥ حديث من اسلم عن ابن عباس قال
 قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم
 يُسلفون في الفار السنة والسنيتين، فقال من
 اسلف في تمر فيسلف في كيل معلوم، ووزن
 معلوم، الى اجل معلوم راء الجماعة، ولا احد
 ولا يسلف الا في كيل معلوم. ولم اتف على لفظ
 الكتاب.

٢٥٦ قوله في باب عقود الاجارة بالنصر.
 من ذلك ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطوا الاجير

الطبراني في الوسط والدارقطني في السنن عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال سأل رجل رسول الله
ﷺ عليه وسلم رأيت الرجل يذبح ويبيس ان
يسمي؟ فقال رسول الله ﷺ عليه وسلم "اسم
الله على فم كل مسلم" وفيه مران بن سالم ضعيف
واخرجه ابن عدى في ترجمته واعلم به -

هـ حديث كل انت واطعم عيالك ،
تقدم في باب وجوه الوقوف على احكام النظم ،
وله الفاظ اخر منها فاطعمه اياهم ومنها كله
ومنها النطق فاطعمه عيالك -

اجرة قبل ان يحف عرقه ، واخرجه الطبراني
من حديث جابر وابو يعلى وابن عدى والبيهقي
من حديث ابي هريرة والترمذي المحكي من
حديث انس ، ورواه البخاري عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ عليه وسلم
قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل
اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل
استأجر اجيرا فاستوفى منه العمل ولم يوفه
الأجر -

هـ قوله ثبت حكم النسيان بالنص - يشير
الى ما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي ﷺ عليه وسلم قال من نسي وهو
صائم فاكل او شرب فليتم صومه ، فانما اطعمه
الله وسقاه ، ورواه البزار بلفظ فلا يفطر وما
خرى ابن جابر في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رجل سأل النبي ﷺ عليه وسلم فقال
اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا ، فقال
النبي ﷺ عليه وسلم اتم صومك فان الله
اطعمك وسقاك ورواه الدارقطني في سننه
وزاد - ولا قضاء عليك - وخرى ابن جابر الحاكم
وصححه عن ابي هريرة مرفوعا - من افطر في
رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة -

هـ قوله وترك التسمية جعل عفوا بالنص -
تقدم في باب بيان معرفة العموم -

حديث ابن عباس والصلت - ما رواه

فأما المستحسنات فثبت بقياس خفي لا معد ولا واما الأصل اذا عارضه اصول فلا يسمي معد
لان التعليل لا يقتضي عددا من الاصول ولكنه ما يصح للتجسيم على مثال ما قلنا في عد الرواة
واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تيمية وجملة تفصيل لا من
ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لا استعمال الفاظ الطلاق
في باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل في معاني
اللغة فكذا يجوز النكاح بالفاظ التملك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط
التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة
فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل
بحقيقة الاطعام وهوان يصير المرء طعاما ثم يصح التملك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم
لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للثمة
واسم الخمر لساؤها لا شربها واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثاني من هذه الجملة
التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعي رحمه الله
هو صحيح من غير شرط التعدية حتى يجوز التعليل بالثنية واجتوبان هذا لما كان من جنس
الحجج وجب ان يتعلق به اليجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة
لا تقتضي تعدية بل يعرف ذلك بحذف في الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد من
ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه
ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية
الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصح لتغيير
حكم النص فكيف لا بطلاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل
له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل
هذه الفائدة ومن هذا الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا
ان ثمة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا اذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

ملوكاً مقدوراً والشريعة رخص في السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشارح الاصل الى ما يخلفه وهو
 الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفاً عنه واذا كان
 النص ناقلاً للشرط وكانت رخصة نقل لم يستقم التعليل للاستقاط والابطال لان تغيير محض
 ومن ذلك قولهم في الخاطئ والمكروه ان تعلم الا يكون فطر العدم المقصد كفعل الناس وهذا تعليل
 باطل لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم المقصد لان فوات الركن يعدم الاداء وليس
 لعدم المقصد اثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم لانه لم يشع
 بشهر رمضان لم يكن صائماً والمقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطره بالنص غير معول على ما قلنا
 وعلى هذا الاصل سقط فعل الناس لان النسيان امر جليل عليه الانسان فكان سماوياً محضاً
 فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه فالتعدي الى الخطاء وهو تقصير من الخاطئ او الى
 المكروه وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييراً لاتعدية ومن ذلك ان حكم النص
 في الربوا تحريم متناه وقد اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه ومن ذلك قولهم في تعيين
 النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضاً فالى محله مفيداً في نفسه فيصم كتحسين
 السلم هذا تغيير لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان ان البيع يتعلق به وجوب ملكها
 لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها وجوبها معا بدلالة ثبوتها في الذمة ديوناً
 بلا ضرر وبدلالة جواز الاستبدال بهما وهي ديون ولو تجل في حكم الاعيان فيما وراء الر^{خصه}
 وبدلالة انه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله فاذا اهم التعيين انقلب الحكم شرطاً وهذا
 تغيير محض وقال الشافعي الحكم في كفارة اليمين والظهار انه تحريم في تكفير كان الايمان
 من شرطه وهذا تغيير يقيد الاطلاق مثل اطلاق المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم
 في الفروع وقد علم ظهراً الذي عند الشافعي فصارت تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل
 الى اطلاقها في الفرع عن الغاية ومن ذلك ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالف فلا
 وذلك مثل ما قلنا في تعديت الحكم من الناس في الفطر الى الخاطئ والمكروه ان ذلك ثبت
 منة والعذر في الخاطئ والمكروه دون العذر في الناس فصارت تعديت الى ما ليس بنظيره و
 عدى حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس بنظيره لان التيمم تلويف وهذا انطهيو

غسل وقال الشافعى رحمه الله انتم عدتم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيرة
 في اثبات الكرامة فقلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام لان الوطى ليس باصل في التحريم حلالا
 كان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق لكل مات البشر فلما خلق من الماء لم ينسب اليه
 المعلومات كانهما صارا شخصاً واحداً فصارت باؤه وابناؤه كأبائهم وابنائهم واهلهم وبناتهم
 مثل امهاته وبناته ثم تعدى ذلك الى سببه وهو الوطى فصارت ما لم يكن الاصل فلم يجز
 تخصيصه بمعنى في نفسه وهو الحل ولا ابطال الحكم بمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار هذا
 مثل قولنا في الغصب انه من اسباب الملك تبعاً لوجوب الضمان لا اصلاً فثبت بشروط الاصل
 فكان لهذا الاصل مجعاً عليه في الحرمات التي بنيت على الاحتياط فاما النسب فما بنى على مثله
 من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم على هذا ان هذه الحرمة لا تعدى الى
 الاخوات والامهات وغوه لان التعليل لا يعمل في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا
 ما يكثر امثله ولا تحصى ومن ذلك قولنا ولا نص فيه لان التعدية اليه بخالفة النص ما تضمنه
 حكم النص بالتعليل وهو باطل والتعدية بموافقة النص لغو من الكلام لان النص يغني عن
 التعليل ومثال ذلك قول الشافعى في كفارة القتل العمد واليمين الغموس وشرط الايمان في
 مصرف الصدقات اعتباراً بالزكوة ومثل شرط التملك في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقة
 كفارة اليمين والظهار وهذا كله تعدية الى ما فيه نص بتغييره بالتقييد واما الشرط الرابع
 وهو ان يبقى حكم النص على ما كان قبل لتعليل فلان تغيير حكم النص في نفسه بالرأى باطل
 كما ابطناه في الفروع وذلك مثل قول الشافعى في طعام الكفارة بشرط التملك انه تغيير
 لحكم النص بعينه لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعماً وهو الاكل على ما قلنا ومثل قوله
 في حد القذف انه لا يبطل الشهادة وهذا تغيير لان النص يوجب ان يكون حكم القذف
 ابطال الشهادة حداً وقد ابطله فجعل بعض الحد حداً لان الوقت من الابد بعضه واثبت
 الرد بنفس لقذف دون مدة العجز وهو تغيير وزاد النفي على الجدل وهو تغيير وجعل
 الفسق مبطلاً للشهادة والولاية وهو تغيير لان حكم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون
 الابطال ومثله كثير وقال الشافعى انتم غيرتم حكم النص بالتعليل في مسائل منها ان نص الربوا

له حديث

لا يتبعوا الطعام بالطعام
تقدم في باب احكام

الحقيقة والمجاز

له قوله والنص

اوجب المشاة عن عمر

ابن حزم ان رسول الله

صل الله عليه وسلم

كتب الى اهل اليمن

بكتاب فيه الفرائض

السنن والديات فذكر

الحديث وفيه وفي كل

خمس من الابل

سائمة شاة الى ان

تبلغ اربعا وعشرين

الحديث ثم اراه الطبراني

واخرج البخاري في

كتابي بكر الصديق

في كل خمس ذود شاة

وفيه وفي الغنم في

سائمها اذا كانت

اربعين الى مائة و

عشرين شاة الحديث

واخرج ابوداود و

الترمذي وابن ماجه

في كتاب عمر (يتبع)

يعمل القليل الكثير وهو قوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام فخصصتهم بها القليل بالتعليل والنص اوجب
الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعى
بصورته ومعناها كما في حقوق الناس واوجب لنص الزكاة للاصناف المسلمين بقوله تعالى
انما الصدقات وقد ابطموا بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب الشرع التأكيد
لافتتاح الصلوة وعين الماء لغسل العين الخس وقد ابطم هذا الواجب بالتعليل الجواب
ان هذا وهو ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنى منه انما
يثبت على دفع المستثنى فيه استثنى من النفي كما قال في الجامع ان كان في الدار الازيد فعبد
حوران المستثنى منه بنواذر ولو قال الاحرار كان المستثنى من الحيوان لان المستثنى حيوان ولو
قال الا متاع كان المستثنى منه كل شيء وهنا استثنى الحال بقوله عليه السلام الاسواء بسواء
واستثناء الحال من الاعيان باطل في الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره في الاحوال بهذا
الدلالة وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة ثم استثنى منه حال التساوي ولن يثبت
اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا بالتعليل لانه واما الزكاة فليس
فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكاة عبادة محضة فلا تجب العباد بوجه وانما
الواجب لله تعالى وانما سقط حق في الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعدارزاق
الفقراء ثم اوجب مالا مسمي على الاغنياء لنفسه ثم امر بافجاز المواعيد من ذلك المسمي و
ذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز لاوليائه بمواعيد
كتبها باسمهم ثم امر بعض وكلائه بان ينفذها من مال بعينه كان اذا ناب بالاستبدال
فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم الشرعي وهو كون الشاة
صلحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعي فبينا انه ان الشاة تقم لله تعالى بابتداء قبض الفقير
قربة مطهرة فقصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبي عليه السلام يا بني ها شمر
ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل في
الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها
بشرط الحاجة والفروسة كما تحمل الميتة بالفروسة وحرمت على الغني فصار صلاحهم الصبر والى

في خمس من الابل شاة وفيه وفي الغنم من اربعين شاة
شاة الى عشرين ومائة الحديث -

٣٥ قوله ووجب التكبير لا افتتاح الصلوة. قالوا
هو بقوله تعالى وربك فكبر وعن علي رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور
وخرمها التكبير، وتحليلها التسليم ثم اداء الخمسة الا
النسائي وقال الترمذي هذا اصح شيء في هذا الباب و
احسن ولا يني داود عن علي بن يحيى بن جلد عن عمه ان
رجل دخل المسجد فذكر الحديث وفيه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احد من الناس
حتى يتوضأ فيضع الوضوء يعنى مواضعه، ثم يكبر
يحمد الله عز وجل ويثنى عليه، ويقرء بما يتيسر له
واخرجه الترمذي والنسائي، وله الفاظ منها
ما تقدم منها فتوجهت الى القبلة فكبره ثم اقرأ
ومنها فكبر الله ثم اقرأ.

٣٦ قوله وعين الماء لغسل العين النجس. عن
اسماء بنت ابى بكر قالت جاءت امرأة الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نايصيب ثوبها من
الحيضة كيف تصنع به؟ فقال تحتها ثم تفرصه
بالماء ثم تنضح ثم تصلى فيه. متفق عليه ولا يداود
حتىه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه ولا يني ابى شيبة
اقرصيه بالماء واغسله وصلى فيه.

٣٧ حديث - الاسواء بسواء. تقدم في باب
معرفة احكام الحقيقة والمجاز.

٣٨ حديث يا بني هاشم — بياض —

عن عبد المطلب بن ربيعة في قصته ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الصدقة
لا تتبعني لمحمد ولا لآل محمد، انما هي اوساخ
الناس ثم اداء مسلم واخرجه الطبراني بلفظ لا يحل
لكم اهل البيت من الصدقات شيء، انما هي
غسالة ايدي الناس، ان لكم في خمس الخمس
لما يغنيكم او يفيكم.

الفقير بعد الوقوع لله تعالى بأبداء اليد ليصير مضمراً قال الى الفقير يد وامر بالاحكام شرعياً في الشاة
 فعلناك بالتقوير وعديناك الى سائر الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب
 خالص حق الله تعالى كان الامر في قوله تعالى للفقراء لامر العاقبة اى يصير لهم لعاقبته او
 لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق
 مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء استبا الحاجة وهم يحملون الزكاة مثل الكعبة للصلاة
 وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جأز كما استقبل كلهما
 فكذلك هنا وكان قول الشافعى رحمه الله تغييراً بأن جعل الزكاة حقاً للعباد وهو خطأ
 عظيم واما التكبير فما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه
 لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء الة فعلها فصار حكم النص ان يحبل
 التكبير الة فعله لكونه ثناء مطلقاً فعل يذاه الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون
 التكبير ثناء صالحاً للتعظيم وانما ادعينا هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجباً لانا وجدنا
 سائر الاركان افعالاً توجد من البدن ليصير البدن فاعلاً فكذلك اللسان وكذلك استعمال
 الماء ليس بواجب بعينه لان من الة الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب الة
 العين النجس والماء الة فاذا عدينا حكمه الى سائر ما يصلح الة بقاء حكم النص بعينه وهو
 كون الماء الة صالحة للتطهير وهو حكم شرعى وهو انه لا ينجس حالة الاستعمال هذا حكم
 شرعى في المزيل والطهارة في محل العمل فعدينا الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول
 بسائر المايعات لان عمل الماء لا يثبت في محل الحدث الا باثبات للزال وذلك امر شرعى
 ثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذى يوجد مباحاً لا يبالى بجنبه ولو استقيم
 اثباته في اوان استعمال سائر المايعات بالرائى وهو ما لا يعقل مع ان سائر المايعات يحقن
 المحرم بجنبها لانها اموال لا توجد مباحة غالباً ولا يلزم ان الموضوع صحيح مع هذا بغير التنية
 لان التغيير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقى الماء عاملاً بطبيعته من الوجه الذى يعقل وهذا
 حدود لا يمتدى لذكرها الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف رحمهم
 الله منة من الله وفضلا.

باب الركن
له

باب الركن

حديث انه دم

عرق انفجر عن غاشية

رضي الله عنها ان النبي

صلى الله عليه وسلم

قال لها مري فالحمة

يعني بنت ابي حبيش

فلتمسك كل شهر

عدد ايام قرنها ثم

تغتسل وتحتشي و

تستدفرو وتنظف ثم

تطهر عند كل صلاة و

تصلي فانما ذلك ركضة

من الشيطان او عرق

انقطع او اداء عرض -

نراه احمد الحاكم -

حديث

ارأيت لو كان على

ابيكم دين تقدم في

باب صفة حكم الامر

وباب تقسيم السنة -

س قوله كما جاء

في الحديث انه خص

في السلم. تقدم في

العزيمة والرخصة

(يتبع)

قال الشيخ الامام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوه لا فيه وهو جأثر ان يكون وصفا لازما مثل الثنية جعلتها علة للزكاة في الحلي والطعم جعله الشافعي علة للزكاة ووصفا عارضا واسما كقول النبي عليه السلام في المستحانة انه دم عرق انفجر وهو اسم علم وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبي عليه السلام في التي سألت عن الحجر ارأيت لو كان على ابيك دين وهذا حكم ونقولنا في المدبر انه مملوك تغلق عنقه بمطلق موت المولى ولهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا او عددا كما في باب الربوا ويجوز ان يكون في النص وهذا لا يشك ويجوز في غيره اذا كان ثابتا به كما جاء في الحديث انه رخص في السلم وهو معلول بالمال العاقد وليس في النص والتمهي عن بيع الابن معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس في النص وعلل الشافعي رحمه الله في نكاح الامة على الحرة بأرقاق جزء منه وليس في النص لكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها بأثرها وذلك لا يوجب الفصل وانفقوا ان كل اوصاف النص بجهلها لا يجب ان يكون علة واختلغوا في دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراء من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدلته وذلك على مثال الشاهد او بد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدلته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص وانفقوا في صلاحه انه انما يراد به ملائمة وذلك ان يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعي فتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاء كما لا يصح العمل بشهادة قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد عدالة والعدالة عندنا هي الاثر وانما انغنى بالاثرة ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض اصحاب الشافعي عدالة بكونه غيلا ثم العرض على الاصول احتياطا سلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالة بالعرض على الاصول فان لم يرد

والحديث الذى
اشار اليه الخرجة الخمسة
وصححه التردى عن حكيم
ابن حزام ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال
لا تبع ما ليس عندك
كذلك حديث
النهي عن بيع الربى
عن سعيد الخدري
رضي الله عنه ان النبى
صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع العبد وهو
ابق رآه اسحق بن
راهويه واخرجه
ابن فاجه وابن ابى
شيبه والبراس و
ابو يعلى والدارقطنى
بلفظ نهى عن شراء
العبد وهو ابق و
فى سنده ضعف

اصل من أقضا ولا معارضا صار معد لا وإنما يعرض على اصلين فصاعداً فعلى القول الاول يعنى
العمل به قبل العرض وعلى الثانى لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه
مخيلاً وإنما النقض جرح والمعارضة دفع واحتمل اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل
فتقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالحقوى جعل حجة بشهادة القلب عند تعد
العمل بسائر الأدلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه
بعد اصله لاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيلا فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان
ملائماً غير ناب صار صالحاً واذا كان مخيلاً كان معد لا ووجه القول الاخر انه اذا كان على
مثال العلة الشرعية كان صالحاً كما شاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحاً فلا بد من العرض
على المزاكين وهم الاصول هنا وادق ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية
بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذى
جعل علماً على الحكوى النص وما لا يحس فأنما يعلم بأثره الذى ظهر فى موضع من المواضع
الا ترى اننا نعرف صدق الشهادة بأحترازه عن مخطوئته وذلك مما يعبر بالبيان و
الوصف بوجه مجمع عليه على ما نبين فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس
واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلاً على الخصم ولا دليلاً
شريعياً ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتمل بمثله فيما يدعيه على خصمه
لانه ان كان يقول عندى كذا فأنخصم يعارضه بمثله فيقول عندى كذا ودلائل الشرع
لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به
التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير ذلك لا حوال الشاهد
ومعانيته وهل يعنى التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما من قهرهم بان الشاهد
مبتلى بالطاعة مفتى عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف
مع كونه ملائماً يجوز ان يكون غير علة بذاته بل يجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فى
المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبق علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن
كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعياناً ومن كل مشروع معقول دلالة

على ما بينا وانما يظهر ذلك بأمثلته وذلك مثل قول النبي عليه السلام في الهرة انهما ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم لتعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة ومثل قوله للمستحاضة انه دم عرق انفجر توشأى لكل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة وقيام النجاسة اثر في التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر في الخروج لانه غير معتاد والانفجار افة ومرض لازم فكان له اثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله لعمر رضي الله عنه وقد سألته عن القبلة للصائم فقال ارايت لو تمضمضت بماء فنجسته اكان يفر لك لتعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاء لها لاصورة ولا معنى مثل المضمضة وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ارايت لو تمضمضت بماء ثم رججته اكنت شاربه فعلى معنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب النبي عليه السلام في الحد فضرروا بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي والانهار الجداول واحجم ابن عباس رضي الله عنهما فيه بقرب احد طرفي القرابة وهذا وار معقولة باثارها وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما اري النار حقل شيئا اليس يكون خملا ثم يصير خلافا كله فعلى معنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رحمه الله في اثنين اشترى عبد او هو قريب احدهما انه لو يفهم لشريكه لو انه اعتقه برضاة وللرضاء اثر في سقوط العوان وقال محمد رحمه الله في ايداع الصبي لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب حرة المصاهرة لانه امر رجعت عليه والنكاح امر محدث عليه وهذه اوصاف ظاهرة الاثار وقال الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر في هذا الحكم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية ويزداد خطره على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل جرينا في الفروع فقلنا

له حديث انها ليست بنجسة - تقدم في باب القياس - له حديث انه دم عرق - تقدم اول الباب -

له حديث عمر - تقدم -

له قوله وقال في تحريم الصدقة - تقدم

له قوله فضرروا فيه مثالا بشجرة ذكره ابو حنيفة عند جعفر ابن محمد المصنف ان عمر شاور عليا وزيدا ابن ثابت في الحد مع الاخوة فقال له على ارايت يا امير المؤمنين لو ان شجرة اشعب منها غصن ثم اشعب من الغصن غصنا ايهما (يتبع)

اقرب الى حد الغصين
 اصاحبه الذي خرج
 منه ام الشجرة وقال
 زيد لوان جد ولا
 انبعث فيه ساقية
 ثم انبعث من الساقية
 ساقيتان ايها
 اقرب؟ احدي
 الساقيتين الى
 صاحبه المجدول
 اخرج بطح في مسند
 ابن حنيفة والله اعلم
 به قوله وقد
 قال عمر لعبد بن
 الصامت حين
 قال ما اري النار
 تحل شيئا ليس
 يكون خمر ثم يكون
 خلافا كله
 = بياض =

في مسم الرأس انه مسم فلا يسن تثليثه كسم الحف لان معنى السهم معنى مؤثر في التخفيف في
 فرضه حتى لم يستوعب محله في سنة اولى فاما قول الخصم انه ركن في الموضوع غير مؤثر في ابطال التخفيف
 وعلنا في ولاية المناكم بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانها ما شرعت الاحتقال عاجزا كالتفقة
 فصح التعليل بالجزء والقدرة للوجود والعدم ولو يكن للبكارة والثيابة في ذلك اثر قلنا
 في صور رمضان انه عين وهذا مؤثر لان النية في الاصل للتعين والقياس وذلك يحتاج
 الى ذكره عند المناجحة دون الانفراد وعلل بأنه فرض ولا اثر للفرضية الا في اصحابه المأمور
 وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل بالاثار لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل
 قلنا جتمع عليه مثل قولنا في ايداع الصبي انه سلطه على استهلاكه لان اصله اباحة الطعا
 على اناسه ما لا اصل له علة شرعية لا قياسا والعلم انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت
 لوضوحه والله تعالى اعلم

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوه الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى
 الصورة افغى به تفسيره الى ان قال لا دليل على الحكم يعلم دليلا وكفى به فسادا والكلام
 في الباب قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان
 الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في
 جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما في
 الحالين ولا يحكم له واحتجوا جميعا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفادون وصف وكل
 وصف بمنزلة نص من النصوص كان على الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة بنا الى معنى
 يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا تقتضي الشهادة بكل كما جعل كمال
 الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظة شهادة الا بمعنى معقول يوجب
 تمييزا فاما قوله انها امارات فكذلك في حق الله فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة
 الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزئة الى افعالهم ونسب ملك الى البيع والقصاص الى

باب بيان
المقالة الثانية

له

حديث لا يقضى
القاضي وهو غضبان،
عن أبي بكره أن النبي
صلى الله عليه وسلم
قال لا يقضى القاضي
بين اثنين وهو
غضبان ثم اراه انما
وهو ببقية الجماعة
بمعناه سواء -

القتل وما يجري مجراه فكانت غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت موجبة شرافاً في حقنا على ما يليق بها وهي النسبة اليس وجب لقصاص على القاتل وقد مات القاتل بأجله واذ كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلة والشروط ومجرد الاطراد لا يميز وكذلك العدم عند عدمه لانه يزاحمه الشرط فيه ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له وما يدريك انه لم يبق اصل مناقض او معارض وهل ثبت ذلك لك الا بان وقفت عن الطلب وقد كان يتأق لك ذلك قبل الطرد واما العدم فليس بشئ فلا يصح دليلاً وكيف يصح مع احتمال ان يثبت بعلة اخرى فلا يصح شرط عدمه الا ترى ان مثل هذا لا يوجد في علل السلف واما من شرط ان يكون النص قائماً في الحالين ولا يحكم له فقد احتج بأية الوضوء ويقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضي وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه يحمل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحمل القضاء عند شغله بغير الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادراً في بعض الاصول ظاهراً فكيف يجعل اصلاً وذلك غير مسلم ايضاً لان الحديث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقاً بالحديث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهريين فقال جل ذكره وان كنتم جناباً فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وانص في البدل نص في الاصل لانه يغارقه بحاله لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحد وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام الغاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والوضوء متعلق بالصلوة والحديث شرطه فلم يذكر الحديث ليعلم انه سنة وفرض فكان الحديث شرطاً لكونه فرضاً لا كونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقروناً بالحديث وكذلك الغضب معلول بشغل القلب وقط لا يوجد الغضب بلا شغل ولا يحمل القضاء الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان اول اقسامها الاطراد وجود او وجود او عدمه والذي يليه الاحتجاج

باستصحاب الحال والذي يليه الاحتجاج بالنفي والعدم والذي يليه الاحتجاج بتعارض الاشياء
 والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق والذي يليه ان يكون الوصف مختلفاً
 ظاهر الاختلاف والذي يليه ما لا يشك في فساده والذي يليه الاحتجاج بان لا دليل
 اما الاول فلان الاطراد لا يثبت به الاكثرة الشهود او كثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة
 لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرير العبارة بل باهلية الشاهد وعدلته واختصاص ادائه
 ولان الوجود قد يكون اتفاقاً والعدم قد يقع لانه شرطه الا ترى ان وجود الشيء ليس
 بعلة لبقائه فكيف يصح علة للوجود في غيره بنفسه وكذلك وجود الحكم ولا علة لا يصح
 دليل الجواز وجوده بغيره ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصح مناقض الجواز ان يقف
 الحكم لغوت وصف من العلة ليس بعلة بنفسه فلا يكون مناقضة وقد دل عليه التعليل
 تخصيصاً على ما بين ان شاء الله تعالى الا ان هذا نجر العلل ظاهراً فكان مقدماً في
 اقسامه ثم التعليل بالنفي مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع
 الرجال لانه ليس بمال وفي الاخر لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة طلاق لانه
 لا نكاح بينهما ويجوز ا سلام المردى في المروى لانهما مالان لم يجبعهما طهر ولا ثمنية و
 هذا في الظاهر جرح على مثال العلل لكنه لما كان عدماً لم يكن شيئاً فلا يصح حجة للاثبات
 الا ترى ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه اخر الا ان يقع الاختلاف في حكم
 سبب معين وفي حكم ثبت دليله بالاجماع واحداً لا ثاني له مثل قول محمد في ولد الغصب
 لانه لم يغصب الولد ومثل قوله فيما لا خمس فيه من الذلوع لانه لم يوجف عليه مسلمون
 لان ذلك لم يوجد بغيره فاما قوله ليس بمال فلا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات
 بشهادة النساء مع الرجال وهوان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس
 ما يثبت بها فصار فوق الاموال في هذا بدرجة وكذلك في اخواتها على ما عرف واما الاحتجاج
 باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعي وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع
 الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجباً بعد الاحتجاج به على الخصم
 وعندنا هذا لا يكون حجة للايجاب لكنها حجة دافعة على ذلك دلت مسائلهم فقد قلنا

في الصلح على الامكار انجاؤوا لم يجعل براءة الذمة وهي اصل حجة على المدعى بل صار قول المدعى
 معارضاً لقوله على السواء والشأفي رحمه الله جعله موجبا حتى تعدى الى المدعى فأبطل دعواه
 وأبطل الصلح وقتلنا في الشقص اذا باع من الدار فطلب الشريك الشفعة فأكثر المشتري ملك
 الطالب فيما في يده ان القول قوله فلا تجب لشفعة الابدية وقال الشافعي يجب بغير بديهة
 وكذا لك رجل قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فبقي اليوم ثم اختلعا ولا يدري
 ادخل امرلا فان القول قول الموالي عندنا لما ذكرنا واجتبه بان الحكم اذا ثبت بدليله بقاء
 بذلك الدليل ايضا الا يرى ان حكم النص يبقى به بعد وفاة النبي عليه السلام حتى تعدل
 نسخه واجتبه بأجمعهم على ان من تيقن بالوضوء لم يلزمه وضوء اخر ولزمه اداء الصلوة
 بماله وان شك في الحدث واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء يبقى الحدث ولو ثبت ملك
 الشفيع بأقرار المشتري انه كان له او انه اشتراه من فلان وفلان كان يملكه وجبت الشفعة
 وانما يبقى ملكه لعدم ما يزيله ومع ذلك قد صلح حجة موجبة وكذلك لو شهد شهود المدعى ان
 هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة ولنا ان الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه كالإثبات
 لا يوجب لبقاء حتى يحتمل الإقناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا يصلح ان يكون
 وجود شيء علة لوجود غيره الا يرى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشراء لا يمنع حدوث
 الشراء ووجود الملك لا يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا يرى ان النسخ في دلائل الشرع انما
 يحتمل لما ذكرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتمل
 النسخ لبقائها بدليل موجب واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك فلا يشبه
 هذا الباب وذلك من جنس ما بقي بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد كذلك حكم النكاح وكذلك حكم
 الوضوء والحدث الا ترى انه لا يصح توقيته صريحا لكنه يحتمل لسقوط بالمعارضة على
 سبيل المناقضة فقبل المعارضة له حكم التأبيد فكان البقاء بدليله وكلامنا فيما ثبت بقاء
 بلاد ليل كحيوة المفقود وكذلك الامر المطلق في حيوة الرسول عليه السلام انما يتناول
 حكما يحتمل التوقيت فيصير في البقاء احتمال فاما حكم الطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت
 ولذلك قلنا جميعا في رجل اقبحه ربة عبد ثم اشتراه انه صحيح على اختلاف الاصولين اما

عندنا فلما ان قول كل واحد من العاقلين لا يعد وقائمه ولو لم يحز البيع لعدا قائله
وعلى قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصارجته على خصمه واما قول
المشتري انه حرق ليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج
بتعارض الاشياء فمثل قول زفر ان غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من
الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان
الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولا نه يقال له اتعلم هذا من اى القسمين فان
قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا
يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى في مس الذكر
انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا
ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باقتنا
كما اذا ادى بعض البذل لان اداء بعض لبذل عوض ما منع عندنا فلا يبيح الا الدخول
واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فمن ملك امراه انه شخص يصح التكفير باقتنا
فلا يعق في الملك كابن العم وقولهم في الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير
فكان فاسدا كالكتابة بالجمه وهذا في نهاية الفساد لان الاختلاف في ذلك ظاهرا فلا يبيح
وصف اصلا واما الذى لا يشكل فسادا فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم
المتعة فكان شرط الجواز الصلوة كالثلاث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عدد
مدة السبع فلا يصح به الصلوة كالأواح ولان الثلث او الآية ناقص العدد عن السبع
فلا يتأدى به الصلوة كالأواح ولان الثلث او الآية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى
به الصلوة كما دون الآية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله
عدد سبعة كالجهم وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام في اعضائه فلم يكن
النية شرطا في اداؤه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فسادا واما الاحتجاج
بلاد دليل فقد جعله بعضهم حجة لنا في وهذا باطل بلا شبهة لان لاد دليل بمنزلة لاد رجل
في الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده وكيف صار دليلا ولا يلزم

ما ذكره رحمه الله في الغبرانه لا خمس فيه لانه لو يرد فيه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة
السك والسك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء يعني ان القياس ينفيه ولو يرد اثر يترك
به القياس ايضاً فوجب العمل بالقياس وهو انه لو يشرع الخمس الا في الغنية ولو يوجد و
لان الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لو يقر الدليل مع
احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يعطى حجة ولهذا هو هذا النوع من حجة الشرع
بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوصى الى محمد ما على طاعه يطعمه لانه هو الشارع فشهادته
بالعلم دليل قاطع على عدمه اذ لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالجهل فاما البشر فان صفة
الجهل يلزمهم والسهو يعتريهم ومن ادعى انه يعرف كل شيء نسب الى لسفه والعتة
فلم ينظر ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل والله اعلم
بالصواب.

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية تحكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت بها
الرأى على احتمال الخطاء وقد ذكرنا ان التعدية تحكم لزم عندنا جازعاً عندنا لشافعي واذا
ثبت ذلك قلنا ان جملة ما يعزل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط
او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعدية تحكم معلوم بسببه وشرطه باوصافها
معلومة والتعليل للاقسام الثلاثة الاول باطل لان التعليل شرع مدركاً لاحكام الشرع
على ما بينا وفي اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفي اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم
ورفعه وهذا نفي ونصب احكام الشرع بالرأى باطل وكذلك دفعها وما القياس الا لا اعتباراً
بامر مشرع فيبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل التعليل لغيرها ايضاً لان نفيها
ليس بحكم شرعى فبطلت هذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع فاما تفسير القسم الاول
فمثل قولهم في الجنس بانفرادك انه يحرم النسيئة فهذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح
اثباته بالرأى ولا نفيه به انما يجب الكلام فيه بأشارة النص او دلالة او اقتضاء وكذلك

اختلافهم في السفر انه مسقط لشرط الصلوة ام لا لا يعهم التكليف بالقياس بل بما ذكرت
 فقلنا في مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابل عوض في عقد المعاوضة ثم بما ذكر
 من العلة وجدنا هذا حكما يستوي شبهة بحقيقة حتى لا يجوز البيع مجازفة لاحتمال
 الربوا وقد وجدنا في النسبة شبهة الفضل وهو الحل الفضل وهو الحل المضاف
 الى صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفي العلة فاثبتنا لا بد لالة النص
 وكذلك فعلنا في السفر لان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى تصدق عليكم فاقبلوا
 صدقة وذلك اسقاط محض فلا يعهم رده ولان القصير تعين تخفيفا بخلاف الفطر في
 السفر ولان التخيير على وجه لا يتضمن رفقا بالبعد ونفعا من صفات اللوهية دون
 العبودية على ما عرف فلهذا دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم في
 الانعام او يشترط الزكوة ام لا ومثل صفة الحل في الوطى لاثبات حرة المصاهرة ومثل
 اختلافهم في صفة القتل الموجب للكفارة وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة واما اختلافهم
 في الشرط فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود
 في النكاح ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي والاختلاف في صفة مثل صفة
 اليهود في النكاح رجال ام رجال ونساء عدول لا محالة ام شهود موصوفون بكل صفة
 وكقولنا ان الوضوء شرط بغيرنية واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة
 الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ومثل اشعار البدن واما صفة فمثل
 الاختلاف في صفة التور وفي صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة حكم الرهن بعد
 اتقا قهره واثقة بجانب الاستيفاء وكما اختلافهم في كيفية وجوب مهر وفي كيفية
 حكم البيع انه ثابت بنفسه ام ملازم الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالرأى
 في صوم يوم النحر لانهم لم يختلفوا ان الصوم مشرع في الايام واما اختلافوا في صفة حكم
 النهي وذلك لا يثبت بالرأى وانما نكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح
 تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به الا يرى انهو اختلافوا في التقابض في بيع الطعام
 بالطعام وتكلموا فيه بالرأى لانا وجدنا لا ثباته اصلا وهو المهر ووجدنا الجواز بدونه

باب بيان حكم العلة

له

حديث ان الله

تصدق عليكم -

تقدم في باب وجوه

الوقوف على احكام

النظم

اصلا وهو بيع سائر السلع فاذا وجد مثله في غيره صحت التعديّة الا ترى ان من ادعى إيجاب التسمية في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد إيجاب الصوم في الاعتكاف وشرطا بالقياس لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدد فروعها فاقصها نافية على الاشارة الى الجمل واما النوع الرابع فعلى وجهين في حق الحكم وهما القياس والاستحسان والله اعلم

باب لقياس الاستحسان

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعى لقياس فما ضعف اثره والنوع الثانى ما ظهر فساده واستترت صحته واثره واحد نوعى الاستحسان ما قوى اثره وان كان خفياً والثانى ما ظهر اثره وخفى فساده وانما الاستحسان عندنا احاد لقياسيين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاول فى العمل به وان العمل بالآخر قبحاً تركها جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه والاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثار مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسى ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والافبار والاولى وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فى حق الاحكام وما صارت العلة عندنا علة باثرها سميئاً الذى ضعف اثرها قياساً وسميئاً الذى قوى اثرها استحساناً اى قياساً مستحسننا وقد منا الثانى وان كان خفياً على الاول وان كان جليلاً ان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلء الا يرى ان الدنبا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدام والخلود والصفوة وتأخر الظاهر لضعف اثره وكالنفوس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعاوضة الاستحسان لعدمه فى التقدير مثال ذلك ان سور سباع الطير فى القياس نجس لانه سور ما هو سبع مطلق فكان كسور سباع البهائم وهذا معنى ظاهر لا اثر لانهما سواء فى حرمة الاكل وفى الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس لعين بدليل جواز الانتفاع به شرعاً وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكماً بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فى رطوبته ولعابه وسباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل لاخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يرى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحكي ولى فصار هذا باطناً يبعد ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يبعد من باب الخصوص على ما نبين في باب ابطال تخصيص لعل ان شاء الله عز وجل واما الذي ظهر فساد واستتارت صحته واثره فهو القياس الذي عمل به علماءنا رحمهم الله قابله استحسان ظهرا اثره واستتار فساد فساد فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا الآية السجدة في الصلوة انه يركع بها قياً لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخرركم في الاستحسان لا يجوز ان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما في سجود الصلوة فهذا الظاهر فاما وجه القياس فيما زعمه من لعل القياس اولى باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع مستقلاً بنفسه واما الغرض مجرد ما يصلح تواضعاً عند هذه التلاوة والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر والاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح تعديته بخلاف الاقسام الاولى لانها غير معلولة الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المثلث لا يوجب يمين البائع قياً لان المشتري لا يدعي عليه شيئاً واما البائع هو الذي وفي الاستحسان يجب اليمين عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمناً وهذا حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثار بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر على اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بما مراد واذا صحت المراد على ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة وثبت انهم لم يتركوا الحجية بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه استحب كذا او ما بين اللفظين فرق والاستحسان افضحهما واقواهما والاستحسان بالاثر ليس من باب خصوص لعل ايضاً على ما نبين ان شاء الله

بالقياس والاكتفاء
له قوله الا بالاثار
يشير الى ما جاء في
الكتب مرفوعاً اذا
اختلف المتبايعان
السلعة قائمة
تخالفوا وترادوا ولم
اقتف عليه بهذا
انما عند الحاكم من حد
محمد بن الاشعث ان
عبد الله بن مسعود باع
لاشعث رقيقاً بعشرين
الف درهم فارسل في
ثمنهم فقال انما اخذتم
بعشرة الاف فقال
عبد الله ان شئت
حدثك محمد بن سميعة
من رسول الله صلى الله
عليه وسلم سمعته يقول
اذا اختلف المتبايعان
ليس بينهما بينة فالقول
ما يقول رب السلعة
او يتاركان قال الحاكم
صحيح واعل بالانظام
بين محمد وابن مسعود
(يتبع)

وقولنا في بيان حكم العلة انه ثابت في الفروع بغالب الراى على احتمال الخطأ راجع الى فصل من احكام العلل لانه لا يثبت به الحكم قطعاً وتبتنى عليه مسائل احوال المجتهدين

باب معرفة احوال المجتهدين منازلهم في الاجتهاد

والكلام فيه في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف جوه القياس على ما تضمنه كتابنا هذا واما حكمه فالاصابة بغالب الراى حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب فالحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد ومتعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحق متعدد وكل مجتهد مصيب فيما ادى اليه اجتهاده وثمر اختلاف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها في المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف هل لمقالة الصحيحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه وهذا القول لآخر هو المختار عندنا وقد روى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله انه قال كل مجتهد مصيب و الحق عند الله تعالى واحد ومعنى هذا الكلام ما قلنا احتج من ادعى الحقوق بان المجتهدين جميعاً لما كفوا اصابة الحق ولا يتحقق ذلك على ما في وسعهم الا ان يجعل الحق متعدداً وجب لقول بتعدده تحقيقاً للشرط التكليف كما قيل في المجتهدين في القبلة انهم جعلوا مصيبين حتى تادى الفرض عنهم جميعاً ولا يتادى الفرض عنهم الا باصابة المأمورية مع احاطة العلم بخطأ من استدبر الكعبة وجائر تعدد الحقوق في الخطر والاباحة عند قيام الدليل كما اصح ذلك عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين ومن قال باستواء الحقوق قال لان دليل التعدد لم يوجب لتفاوت ووجه القول لآخر ان استوائها يقطع التكليف لانها اذا استوت اصبحت بمجرد الاختيار من غير امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا ترى

واخرج ابو داود وابن ماجه اذا اختلف البيعان وليس بينهما بيعة والبيع قائم بعينه فالقول ما قال البائع او يتاذن البائع وراه احمد والدارمي والبخاري وفي لفظ بعضهم والسلف قائم بعينها واخرجه النسائي بلفظ حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتي في مثل هذا اقام البائع ان يستخلف ثم يختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترك.

ان الاختلاف في اختيار وجوه كفارة اليمين باطل وان اختياره بمجرد العزيمة صحيح بلا
 تأمل فلذلك وجب القول بان بعضها حق ووجب قولنا ان الحق واحد ان المجتهد يصيب
 مرة ويخطئ أخرى قال الله تعالى ففهمناها سليمان وكلا أثينا حكماً وعلماً واذا اختصر
 سليمان صلوات الله وسلامه عليه بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فيه كان الاخر
 خطأ وقال النبي عليه السلام لعمر بن العاص حكم على انك ان اصبحت فلك عشر
 حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود على حكم الله فلا تنزلوهم ان
 اصبحت فمن الله وان اخطأت فمنى ومن الشيطان والله تعالى ورسوله منه بريان
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا حاصرتم حصناً فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله
 فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على حتمال الخطأ وان تعد الحقوق متعد
 استدلالاً بنفس الحكم وسببه اما السبب فلا نقولنا ان القياس تعدية وضع لذلك
 الحكم فما ليس بمتعد لا يتعدى متعدد الا انه يصير تغييراً حينئذ فيوجب لك ان يكون
 الحق متعدداً بالنص بعينه وهذا خلاف الاجماع الا ترى لتوهمنا غير معلوم لم يكن
 حكمه متعدداً وذلك مما يجتمعه صيغته بيقين فلا يتعد بالتعليل وفيه تغيير ويصير
 الفرع به مخالفاً للأصل واما الاستدلال بنفس الحكم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلاة
 وصحتها وفساد النكاح وصحته ووجود الشيء وعدمه وقيام الخطر والاباحة في شيء واحد
 تستحيل اجتماعه ولا يصلح المستحيل حكماً شرعياً وصحة التكليف يحصل بما قلنا من صحة
 الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو حنيفة رحمه الله في مدعى لم يرا ثا اذ لم يشهد شهوة
 ان لا نعلم له وارثاً غيره انى لا اكفل المدعى وهذا شيء احتاط به القضاة وهو جورسماً
 جوراً وهو اجتهاد لا نه في حق المطلوب ما نل عن الحق وهو معناه الجور والظلم قال محمد
 رحمه الله في المتلاعنين ثلثاً اذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد اخطأ السنة
 ودليل ما قلنا من المذهب الاصحابى ان المجتهد يخطئ ويصيب في كتب اصحابنا اكثر
 من ان يحصى واما مسألة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحوى يخطئ و
 يصيب ايضاً كغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في كتاب الصلاة في قوم صلوا

رباب معرفة
 احوال المجتهدين
 له حديث
 عمر بن العاص - انما
 احفظ هذه السباق
 في حديث عقبة بن عامر
 المجنى، كما اخرج احمد
 عنه انه قال جئت الى
 رسول الله صلى الله عليه
 وعنده خصمان يخصمان
 فقال لي اقض بينهما،
 فقلت باني وامى انت
 اولى بذلك منى،
 فقال قض بينهما،
 فقلت على ماذا قال
 اجتهد فان اصبحت
 فلك عشر اجر وان
 اجتهدت فخطأت
 فلك اجر واحد و
 رجال رجال الصحيح
 وحديث عمر وعند
 الشيخين بلفظ اذا
 حكم الحاكم فاجتهد
 ثم اصاب فله اجران
 واذا حكم فاجتهد ثم
 (يتبع)

اخطأ فله اجر واحد -
 اخرج الطبراني في الاوسط
 واحمد في المسند عن
 عبد الله بن عمر ان النبي
 اختصا الى عمر بن العاص
 فقصي بينهما فخط
 المقضي عليه فاني النبي
 صلى الله عليه وسلم فاخبر
 فقال رسول الله صلى الله عليه
 اذ اقصى القاضي واجتهد
 فاصاب فله عشرة اجر
 واذا اجتهد واخطأ
 فله اجر واحد -
 قوله وقال
 ابن مسعود، اذ اصبحت
 فمن الله - تقدم -
 حديث
 واذا احاصرت حصنا
 اخرج الجماعة الا
 البخاري من حديث بريدة -
 حديث
 لنزل عذاب ما نجا
 الا عمر - ذكره ابن هشام
 في تهذيب السيرة
 منقطعا (يتبع)

جماعة وتقرء القبلة واختلجوا فمن علم منهم حال ما به وهو مخالف فسدت صلواته
 مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري
 والطلب كالجماعة اذ اصابوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلواته فلا
 لا يكلف صابئة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة
 بعينها واما المقصود وجه الله تعالى واستقبالا للقبلة ابتداء فاذا حصل لا ابتداء بها في
 قلبه من رجاء الاصابة وحصل لمقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقة الاتري ان
 جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان
 مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعندنا في رحم الله كلف المخطئ اصابة حقيقة الكعبة
 حتى اذا اخطأ اعاد صلواته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احقر بهما رينا من
 اطلاق الخطأ في الحديث ويقول النبي صلى الله عليه وسلم في ساراي بدر حين نزل قوله
 تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الآية لئنزل بنا عذاب ما نجا الا عمر احقر اصحابنا
 بحديث عمر بن العاص رضي الله عنه ويقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم
 والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود
 رضي الله عنه للمسروق والاسود كلاهما اصاب صديع مسروق احب لي فيما سبقا من
 ركعتي مغرب ولان كل عجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرره
 الصواب الثواب في اخذه اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتداء واما قصده بدر
 فقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم يا شارة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكيف يكون خطأ
 الا ان هذا كان رخصة والمراد بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا التبا
 لا يفضل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب واما نسبنا القول بتعدد
 الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي نصيب كل عجتهد وجوب القول بالاصح
 وبان يلحق الولي بالنبي وهذا عين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال
 ان المجتهد يصيب مخطئ على تحقيق المراد به احتراز عن الاعتزال ظاهرا وباطنا و
 على هذا ادركنا مشائخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

مجتهد مصيباً سقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل مسألة تخصيص
العلل وهذا

باب في بيان تخصيص العلل

قال الشيخ الامام رضي الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل لمؤثرة و
ذلك بان يقول كانت علقى توجب لكنه لم توجب لما منع فصار مخصوصاً من العلة
بهذا الدليل واحتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل
لانقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال لان
المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص من بالاجماع
ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمال ان يكون العدم
لفساد العلة فيتناقض واحتمل ان يكون العدم لما منع فوجب ان يقبل ببيانه ان ابرز
مانعاً والا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال لفساد بخلاف
النصوص لانها لا يحتمل فساد او بنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حساً وحكماً
مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع
تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الراعى اذا انقطع وترة او انكسر فوق سهمه
فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصد حاطب منع تمام العلة حتى لم يصل الى
المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام
الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيبطل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير
صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالباً بمنزلة من ضرب به الفالج
فيصير مغلوجاً كان مريضاً فان امتد فصار طبعاً صار في حكم الصحيح ومثاله من
الشرعيات البيع اذا اضيف الى حرله ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبايع منع
تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام
الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص

داو حجة البرزوى من
حديث ابن عمر يلفظ

لنزل العذاب ما اقلت

الا ان الخطاب وفي

سند ضعيف والحد

بطوله عند احمد وسلم

وليس في هذه الزيادة

له قوله وقال

ابن مسعود روى

محمد في الاثار انا ابو حنيفة

رضي الله عنه عن حماد

عن ابراهيم ان

مسروقاً وجنداً دخلا

في صلاة امام في

المغرب فادر كما معه

ركعة وسبقهما

بركتين فصليا

معدركة، ثم قاما

يقضيان فاما مسروق

فجلس في الركعة

الاولى التي قضى

واما جند فقام

في الاولى وجلس

في الثانية

(يتبع)

العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته و يشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن النص العام يحقه ضرب من الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقاء حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلة بدلا لان ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد وجوب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي ذلك قول بالاصل لكن الحكم انما يمتنع الزيادة وصف ونقصانه الذي نسميه مانعا مخصصا وبزيادته ونقصانه يتبدل العلة فيجب ان يضاف لعدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب لخصوص مع قيام العلة و فرق ما بيننا وبينهم في العلة لمؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة فصاكد دليل الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل عموم ونحن ننسب عدم الى عدم العلة لان العلة ينعدم وصف لعلته او زيادتها وعدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا في الاستحسان لان القياس ان ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة في مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد حمله فوجب القول بالخصوص كذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في لضرورة اجماعا ايضا والجماع مثل لكتاب السنة واما اذا عارض استحسانا اوجب عدم الاول لما ذكرنا في باب الاستحسان فصاكد عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص وكذلك نقول في سائر العلل لمؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صلب الماء في حلقه يفسد الصوم لانه فات ركنه ويلزم عليه الناسخ فحين اجاز الخصوص قال فتنتع حكم هذا التعليل ثمة لما نعه وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنائية وصار الفعل عقوا فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لما نعه مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فاما امتنع حكم هذه العلة فيه لما نعه وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا

فلما انصرفنا اقبل كل واحد منهما على صاحبه ثم انهما تساويا الى عبد الله ابن مسعود فقضا عليه القصة فقال كلا كما قد احسن وان اصلي كما اصلي مشرق احب الى

تخصيصاً وهذا باطل وإنما الصحيح ما قلنا أن الحكم عدم لعدم هذه العلة وهو كون الغصب سبباً لمالك بدل العين المغصوبة لأن ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا أنه ليس بمجل لتقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل لعدم وهذا أصل هذا الفصل فاحفظوا الحكم ففيه فقه كثير ومخلص كبير وإنما يلزم الخصوص على العلل الطردية لأنها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على عبارات دون المعاني الخاصة ومن ذلك قولنا في الزنا يوجب حرمة المصاهرة أنه حرث للولد فأقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما واجتمعا على الوطئ جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتهما واهبتهما كبناته واهباته وأبأوه كآبائهما وابنائهما فلزم على هذا أنه لم يحرم الأخوات والعلمات والحالات فقال هل لمقالة الأولى أنه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا نحن بل لعل صارت عللاً شرعاً لا بد وانتهى وهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لأن حكم النص يزداد بامتداد الحرمة إلى الأخوات وغيرهن فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من باب الخصوص في شيء وهذا واضح جداً ومن أحكم المعرفة وأحسن الطوية سهّل عليه تخريج الجمل على هذا الأصل إن شاء الله تعالى -

بَابُ وَجُودِ فِعْلِ الْعِلَلِ

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرر من الدفع أما العلل المؤثرة فإن دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح وأما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والأصل أما المناقضة فلما قلنا أن الصحيح من العلل ما ظهر أثره الثابت بالكتاب السنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه إذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا مانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسرعة في

وضوء فلا يسن تكرار كسهم الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل إزالة للنجاسة
 الا ترى لحدث اذ الم يعقب اثر الم ليس مسحه وهذا يذكروا في آخر هذا الفصل على
 الاستقصاء ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الاثر اذ
 لا يوصف الكتاب في السنة والجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به
 لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشروط لصحة العلة لكنه دليل مرجح
 واما الفرق فانها فسد لوجوه ثلاثة احدها ان السائل منكرف سبيله الدفع دون
 الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى اخر انتصب مدعياً ولان دعواه ذلك بالمعنى ان
 لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التحليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه
 اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا
 ان ادنا عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليل عند مقابلة عدم على ما مر ذكره فان
 لا يصلح دليل عند مقابلة الحق اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

(باب الممانعة)
 له تقدم
 النفي عن صوم
 يوم النحر
 اول الكتاب

باب الممانعة

قال الشيخ الامام وهي ساس للنظر لان السائل منكرف سبيله ان لا يتعدى حد
 المنع والانكار وهي ربعة اوجب الممانعة في نفس الحق والممانعة في الوصف الذي
 جعل علة الوجود في الفرع والاصل م لا والممانعة في شروط العلة والممانعة في
 المعنى الذي به صار دليلاً اما الاول فلان من الناس من يمسك بما لا يصلح دليلاً مثل
 قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا
 قد قلنا ان الاحتجاج بالنفي والتحليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما
 الممانعة في الوصف فلان التحليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا في ايداع الصبي
 انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا في صوم ليوم النحر انه منهي وان النهي يدل على
 التحقيق لان هذا نسيم عند الخصم والنهي عن الشرعي لا يدل على التحقيق عند ومثل قول
 الشافعي رحمه الله في الغموس انها محقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعة في

الشرط فقد ذكرنا شروط التعلييل وانما يجب ان يمنع شرطاً منها هو شرط بالاجماع وقد عُد
 في الفرع والاصل مثل قول الشافعي في السلم الحال انه احد عوضي البيع فثبت حالاً وموجباً
 كقبح البيع فيقال له الخلاف ان من شرط التعلييل ان لا يغير حكم والنصل ان لا يكون
 الاصل معدولاً به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا والسانعة في المعنى
 الذي به صار دليلاً فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فانه
 الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلاً حتى يبين اثره وبسبيله في هذا كله الانكار و
 انما يعتبر الانكار معناه لصورة مثل قولنا في المودع يدعى الردان القول قوله وهو مدع
 صورة والله تعالى اعلم.

باب المعارضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وليس للسائل بعدا للمنافعة الا المعارضة وهي
 نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التي فيها مناقضة
 فالقلب هو نوعان يقابل العكس هو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب اما القلب فله معنيان في اللغة يتقاربان
 بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشيء منكوساً اعلاه اسفله و
 اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل لمعلول علة والعلة معلول لان العلة
 اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوساً وكان هذا معارضة فيها مناقضة
 لان ما جعله المعلن علة لما صار حكماً في الاصل واحتمل ذلك فساد الاصل فبطل لقياس
 وانما يصح هذا فيما يكون التعلييل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله
 قولهم الكفار جنس مجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبتهم كالمسلمين ومثل قولهم القراء
 تكررت في الاوليين فكانت فرضاً في الاخرين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد
 بكرهم مائة لان ثيبتهم ترجم وانما تكرار الركوع والسجود فرضاً في الاوليين لانه تكرر فرضاً
 في الاخرين والمخلص عن هذا ان يجوز الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء يجوز ان يكون
 دليلاً على شيء وذلك دليل عليه ايضاً وانما يصح المخلص اذا ثبتت نهائياً نظيران مثل التواء

وذلك قولنا ما يلتزم بالشهر اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها في مالها فيولى
عليها في نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها في
نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسديبا لزمته مراعاته
بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب
مراعاته بالثبات عليه الى ذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة
والنفس المال والثياب البكر فيه سواء فاما الجلد الرجم فليس بسواء في نفسها وفي
شروطها ايضا حتى اختلفا في شرط الثبابة وكذلك القرائة والركوع والسجود ليسا بسواء
لان القرائة ركن زائد تسقط بالاقتلاع عندنا وتسقط بخوف فوت الركعة عندنا ومن
عجز عن الافعال لم يصح الذكرا صلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا
بسواء في القرائة الا ترى ان احد شطري القرائة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد
وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسدا للاستدلال واما النوع الثاني منه فهو قلب
الشيء ظهر البطون ذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبتة فجعلته شاهدا لك و
كان ظهرة اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة
فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه لا الترجيح ولا يتوجب
الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول تفسيره فكان دون القسم الاول مثالا
قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتبادى الابتعاين النية كصوم القضاء فقلنا
لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين
بالشروع وهذا تعيين قبل الشروع ومثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في الصوم فيسن
بثلاثة كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركننا في الوضوء وجبان لا يسن تثليثه بعد
اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتبادى بالقليل فيكون
استيعابه تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه واما العكس
فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب بحق به وهو نوعان احدهما
يصالح لترجيح العال والثاني معارضة فاسدة واصله رد الشيء على سنده الاول

مثل عكس المرأة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهها في المرأة
 وذلك مثل قولنا ما يلزم بالندريلا تزم بالشرع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما
 اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثانى ان رد على
 خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يعظم في فاسدها فلا تلتزم بالشرع كالوضوء
 فيقال لهم لما كان كذلك وجبان يستوى فيه عمل النذر والشرع كالوضوء ولهذا ضعف
 من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم اخذت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب
 في الحقيقة ولانه لما جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
 اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى سقوط من وجهه و
 ثبوت من وجهه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
 في الفرع ثلثة وفي الاصل اما التي في الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم
 فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الابرار في مثل قولهم ان
 المسح ركن في وضوء فليس تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كسبح
 الخف والثانى معارضة بزيادة هي تفسير الاول وتقريره فمثل قولنا ان المسح ركن
 في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كما له كالغسل وهذا احد وجهى القلب على ما قلنا
 واما الثالث فما فيه نفى لما ثبتته الاول او اثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل
 قولنا في الثيب ليتيمة انما صغيرة فتشكك كالتى لها اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى
 عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغير لا دل لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين
 الولى الا ان تحت هذه الجملة نفى لا دل لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائر هابناء
 عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانى من قسمى لعكس على ما بينا ففيه صحى مزوج
 وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد لمسلم فملك شراؤه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى
 وجبان يستوى ابتداء وقرارة كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم غير الاول
 لكن فيه نفى لا دل ايضا مثل قول ابى حنيفة فى التى نفى اليها زوجها فتكحت وولدت
 ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارضوا الخضم

بان الثانى صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب لولد كرجل تزوج امرأة بغير
 شهود فولدت فهذه المعارضة فى الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب لما
 لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمر صححت المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق
 النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان فراش الاول صحيح ثم عارضه الخصم بان
 الثانى شاهد والماء ماؤه فتبين به فقه المسئلة وهوان الصحة والملك احق بالاعتبار
 من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضة
 فى الاصل فثلثة معارضة بمعنى لا يتعدى وذلك باطل لعدم حكمه وفساده لو افاد
 تعدية والثانى ان يتعدى الى اصل مجمع عليه لانه لا ينفى لعله الاولى والثالث ان
 يتعدى الى معنى مختلف فيه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجراء
 الفقهاء على ان العلة احدهما فصارتا متلافتين بالاجماع فيصير اثبات الاخرى
 ابطالا من طريق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد على فساد احدهما لمعنى فيه لا
 لصحة الاخر كما لكيل والطعم والصحيح احدهما لا غير لكن الفساد ليس لصحة الاخر لكن
 لمعنى فيه يفسده فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وكل كلام صحيح
 فى الاصل يذكروا على سبيل المفارقة فاذكروا على سبيل الممانعة كقولهم فى اعتناق
 الراهن انه تصرف من الراهن يلاقى حق المرتبه بالابطال وكان مردودا كالبيع فقالوا
 ليس كالبيع لانه يحتل الفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان نقول ان القياس لتعدية حكم
 النص دون تغييره وانما لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبينا انه ان حكم الاصل وقف ما
 يحتل الرد والفسخ وانت فى الفرع تبطل صلاحا لا تحتل الرد والفسخ وكذلك ان اعتبر
 باعتاق المريض لان حكم الاجماع ثمة توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدت البطلان
 اصلا فان ادعى فى الاصل حكما غير ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل ادمي مضمون فيوجب
 المال كالخطاء لان ثمة المثل غير مقدور عليه وسبيله ما قلنا ان لا نسلم قيام شرط القياس
 وتفسيره ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن القود وان جعلته من احواله وقد بينا ان المناقضة
 لا ترد على العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبين ذلك بوجه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعى
 علة وبين ما يتصور مناقضة يتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات
 في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى محتمل لتوفيق وظاهر
 ذلك بطل المناقض اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي به
 صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف الرابع بالعرض
 المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسم الرأس انه مسم فلا يمس تثليث
 كسم الخف ولا يلزم الاستبراء لانه ليس بمسم ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احتل
 فلم يتلطخ به يدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا في الخارج من السبيلين انه
 خارج الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذ لم يسيل لانه ظاهر ليس بخارج لان
 تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خائفا الا ترى
 انه لا يجب به الغسل بالاجزاء واما الدفع بمعنى الوصف فاما صح لان الوصف لم يصر
 حجة بصيغته واما صار حجة بمعنى الذي يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس
 الصيغة ظاهرا والثاني بمعنى الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به
 لغة فصم الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا حق وجب
 الدفع لكن الاول اظهر فنبذ به وذلك مثل قولنا مسم في الموضوع فلم يكن التكرار
 فيه مستنونا كسم الخف ولا يلزم الاستبراء لان معنى المسح تطهير حكى غير عقول
 والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مراد ابطال التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض عمله
 بخلاف الاستبراء لانه لازالة عين النجاسة في التكرار توكيد الا ترى انه لا يتأدى
 ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه
 نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذ لم يسيل لان ما سال منه فنجس وجب
 تطهيره حتى وجب غسل ذلك الموضع فصا وبمعنى البول وهذا غير خارج اذ لم يسيل

حق لم يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب نه سبب ملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سبباً فيه ايضاً لكنه امتنع حكمه لما منع كالببيع يضاف اليه ومثل قولنا في الجمل اصاب ثلث المصول عليه تلف الاحياء نفسه والاستحلال لاحياء المهجعة لا ينافي عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا للخصصة ولا يلزم مال لها غنى وما يجري مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنى فكان طردوا لا نقضاً وكذلك متى قلنا في الدم انه نجس خارج فكان حدثاً لم يلزم دم الاستحاضة لانه حدث ايضاً لكن عمله امتنع لما منع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا يلزم ومما استحاضة ومما صاحب الجرح السائل لذلك لان غرضنا التسوية بين هذا وبين الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا الزم صار عفو القيام وقت الصلوة فكذلك هذا وكذلك قولنا في التامين انه ذكر فكان سبيله الاخفاء ولا يلزم عليه الاذان وتكبيرات الامام لان غرضنا ان اصل لذكر الاخفاء وكذلك اصل الاذان والتكبيرات الا ان في تلك الاذكار معنى زائدا وهو انها اعلف لذلك اوجب فيها حكماً عارضاً الا ترى ان المنفرد والمقتدى لا يجزى بالتكبير ومن صلى وحداً اذن لنفسه هكذا معنى قول منشا نحننا في الدفع انه لا يفارق الاصل لكن ما قلنا ابين في وجوه الدفع اذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهذا

باب الترجيح

قال الشيخ الفهم الكلام في هذا الباب ربعة اضربل حدها في تفسير الترجيح معناه لغة وشريعة والثاني في الوجوه التي تقع بها الترجيم والثالث بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيم والرابع في الفاسد من وجوه الترجيم اما الاول فان الترجيم عبارة عن فضل حد لمثلين على الاخر وصفافضال الترجيم بناء على المماثلة وقيام التعارض بين مثلين يقوم بهما التعارض قائماً بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض بل ينعدم في مقابلة احد ركني التعارض واصل ذلك رجحان الميزان وذلك ان يستوي الكفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شئ لا يقوم به التعارض لا
يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحاناً كالذائق ونحوه في العشرة فاما الستة
والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الايري ان ضد الترجيم التطفيف ذلك ينقص
في الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفي اصل التعارض وذلك معنى الترجيم
ثمة لا ايري انا جونا فضلاً في الوزن في قضاء الديون قال النبي عليه السلام للوزن
زن وارجح ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيم وكان من قبيل ما
يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلاً ولهذا قلنا ان الترجيم لا
يقع بما يصلم ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلم لاثبات الحكم بانفراده
كرجل اقام شاهدين على عين واقام اخر اربعة لم يترجم لان ذلك علة انضم اليها
فلم يصلم وصفاً وانما يقع الترجيم بوصف مؤكداً لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيم بشأ
ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد بالحجة قوة ولا الصدق توكيداً ولهذا قالوا ان القياس
لا يترجم بقياس اخر ولا الحديث بحديث اخر ولا القياس بالنص ولا النص لكتاب نص
اخر وانما يترجم النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الخبر
لان الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا اجرع رجل رجلاً
جراحة وجرحه اخر جراحات فبات منها وذلك خطأ ان الدية تجب تصفين لا يترجم
صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلاً لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم يصلم
وصفاً يقع به الترجيم وكذلك قلنا نحن في الشفيعين في الشقص الشايع المبيع بسهمين
متفاوتين انهما سواء في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صاحبه (استحقاقاً)
الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلم شئ منه وصفاً لغيره فقد
وافقتنا الشافعي على هذا لانه لم يترجم صاحب لكثير ايضاً لكنه جعل الشفعة منهما في
الملك كالشعر والولد فعمله منقسماً على قدر الملك وكان هذا امنه غلطاً بان جعل
حكم العلة متولداً من العلة ومنقسماً على اجزائها واجمع الفقهاء في ابني عم احدهما
زوج المرأة ان التعصيب لا يترجم بالنزولية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال عامة

(باب الترجيم)
له حديث
زن وارجح عن سويد
ابن قيس قال جلبت
انا وخرمة العبدى
بزا من هجر فأتى
رسول الله صلى الله
عليه وسلم فساومنا
سراويل وعذرة وان
يزن بالاجر فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم
زن وارجح اخرجه ابن
جان في صحيحه
له قوله وقال
عامة الصحابة في
ابني عم اخرج ابن ابي
شيبه عن ابراهيم
الغضفي في امرأة تركت
ابني عمها احد هم اخوها
لامها قال فقضى فيما
عمه على وزيد ان
لا يهما من امها السد
وهو شر يكهم بعد في
المال وقضى فيها
عبد الله (يتبع)

العمامة صلى الله عليه وسلم في ابني عم احدهما اخ الامان السدس له بالاخوة والباقي بينهما
 بالتصيب خلافا لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولم يحجوا الاخوة مريحة لما كانت
 علة بانفرادها لا يصلح وصفا لانهما اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لانها ما جعلت
 وصفا للاخوة لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما يجب طلب الرجحان من
 الاوصاف مثل العدالة في الشاهد وما يجري مجراها واما القسم الثاني فعلى أربعة اوجه
 الترجيم بقوة الاثر والترجيم بقوة ثباته على الحكم المشهورة والترجيم بكثرة اصوله
 والترجيم بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنى الحجة فبهما قوى كان ادنى لفضل
 وصف في الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس وهو كما نلاحظ لما صار حجة
 بالاتصال اذ ادا قوة بها يزيد قوة في ذلك المعنى بضبط الراوى واتقانه وسلامته
 عن الانقطاع على ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض اليهود على عدالة بعض
 لانه ليس بذى حد ولا متنوع بل هو التقوى ولا وقوف على حدوده مثاله ما
 قلنا في طول الحرية انه لا يمنع المحرم من نكاح الامة وقال الشافعى رحمه الله يمنع لان
 يرق ماء على غنية وذلك حرام على كل حر كالذى تحته حره وهذا وصف بين الاثر
 وقلنا انه جائز لانه نكاح بملكه العبد باذن مولاه اذ ادفع اليه مهر اصيل للحرية و
 الامة جميعا وقال تزوج من شئت فيملكه الحر كسائر النكحة وهذا اقوى الاثر لان
 الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب
 ان يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل فاما ان يزداد اثر الرق يتسهم حله فلا
 وهذا اثر ظهرت قوته ويزداد وضوحا بالتأمل في احوال البشر لا يرى انه حل
 لرسول الله عليه السلام التسع اولى ما لا يتناهى لفضله وشرفه فاما ما ذكر من
 الاثر فضعيف بحقيقته لان الارفاق دون التضييع وذلك جائز بالعزل باذن الحر
 فالارفاق اولى وضعيف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن يملك سرية يستغنى بها عنه
 ومن ذلك قولهم في نكاح الامة الكنامية انه لا يجوز للمسلم لان الرق من الموانع و
 كذلك كما اذا اجتمع الحق بالكفر الغليظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون
 بنى عمه اخرج من
 طريق الشعبي عن علي
 وحده ومن طريق
 الحارث عن علي ايضا

له قوله الا ترى
 انه اهل للنبي صلى الله
 عليه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرمة فكذلك نكاح الاثمة كدين الاسلام
 وهو نكاح يملكه العبد لمسلم وهذا الشرط هت قوته لما قلنا ان اثر الرق في التنصيف
 فيما يقبله كما قيل في الطلاق والعدَّة والقسم الحد وذلك يختص بما يقبل العد من الاحكام
 ونكاح المرأة في نفسه مقابل بالرجال ليس بمتعد فلا يحتل التنصيف لكنه ذو احوال
 متعدة وهي التقدم والتأخر والمقارنة فهم متقدم ما ولم يصح متأخرا قولنا بالتنصيف اجماع الصحابة
 وبطل مقارنا لانه لا يحتل للتنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقرء انها يعنى بخفيفة
 صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوي اثره ولذلك قلنا في الحر اذا انكح امة على
 امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه
 من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر في التنصيف
 وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس لمعقول ونقص الاصول ودين
 الكتابي ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعل امة
 واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضروريا لكنه في حكم الاستحباب
 مثل نكاح الحرمة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارفاق ومثاله ايضا ما قال
 الشافعي في اسلام احد الزوجين انه من اسباب لفرقة عند انقضاء العدَّة لا بنفسه
 وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف لا اثر لا يخفى على احد وقلنا نحن لا نكح
 ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الاخر على ما كان ليس من اسباب
 ايضا بالاجماع فوجب ثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات غرض النكاح
 مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب ظاهر الاثر
 كما في اللعان والايلاء والحجب العنة واما الردة فتنافية لانها من اسباب الالعصمة
 وذلك امر بين ولا يلزم اذ ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص خروجهما للصحة
 رضي الله عنهم والقياس ليس بحجة في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون
 حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الرد غير
 منافية بدلالة ارتداهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

له قوله وهو

اجماع الصحابة

يعنى بخفيفة

ارتدا امة اسلموا

ولم تامل الصحابة

يتجدد الانكحة

وهذا ما اخذ من

استقرار الآثار

والله اعلم

الكفر لا يمين ومثاله قوله في مسح الرأس انه ركن في الوضوء وهذا اضعف لا ثلث الركنية لا يؤثر في التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة واثر المسح في التخفيف بين الاشبهة فيه قوى لا ضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثاني وهو قوة ثباته على الحكم المشتهوبه فلان الاثر انما صار اثر الرجوعه الى الكتاب والسنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا في مسح الرأس انه مسح فهذا اثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار الا ترى ان الركن وصف عام في الوضوء وفي ركان الصلوة وغيرها وهي الركوع والسجود وكان من قضية الركن اكماله بالاطالة في الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس ركن ويتكرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح في التخفيف فثابت لازم لا محالة في كل ما لا يعقل تطهيره كالتيمة ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا امتثال به والتعيين لا محالة وذلك وصف خاص في الباب واما التعيين فلازم حتى تعدى الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع انها لا تضمن مراعاة لشروط ضمان العدوان بالاحترار عن الفضل اولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالانكلاف تحقيقا للجهر واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدى او اهدار على المظلوم ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل وجب في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوة وغيرها ووضع الضمان في المعصوم امر جائز مثل لاعدل يتلف مال الباغى والحربي يتلف مال المسلم والفضل على المتعدى غير مشروع وهذا لانه وان قل فانه حكم شرعى ينسب الى صاحب الشرع بغير اسطة ونسبة الجور اليه بدن واسطة فعلا لعبد باطل وان لا يضمن مضاعفا الى عجزنا عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فانت اصلا بلا بدل والاصل ان عظم فانت الى ضمان في دار الجزاء فكان تاخرا والاول بطلا والتاخير اهن من

الابطال وهذا كذلك في عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد في السنن وهو قريب من القسم الثاني في هذا الباب اما الرابع فهو العكس لذى ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا اتعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فاصلح ان يدخل في اقسام الترجيح وذلك قولنا في مسلم الرأس انه مسلم وهو ينعكس بما ليس بمسلم وقوله ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا في الاخوة انها قرابة محرومة للنكاح لا يجاب لعنق احق من قوله يجوز وضع زكوة احد هما في الاخر لان ما قلنا ينعكس في بنى الاعمام وقوله لا ينعكس لان وضع الزكوة في الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا في بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قوله مالان لو قبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم ليشمل موال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبول احترازاً عن الكالى بالكالى واما القسم الثالث فان الاصل في ذلك ان كل موجود مما يحقل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذى هو حقيقة وجوده ويقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجح احدهما في الذات والثاني في الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لو جهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا الاول مبطلاً والتبع لا يصلح مبطلاً للاصل ناسخاً له وهذا عندنا والشافعي خفى عليه هذا الحد وهو معذور في منزل القدم والمصيب في مراكز الزلل ما جور وبياناً فيما هو موضع الاجماع قولنا في ابن ابن الاخ لابي وام اواب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا راجح في ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العمة لام مع الحال لابي وام احق بالثلثين والثلث للحال لانها راجحة في ذات القرابة والحال راجح بحالة وابن الاخ

له قوله احتراز
عن الكالى بالكالى
يعنى وهو مفعول عنه
كما اخرج ابن ابى
شينة واسحق و
البراء وابن عدى
عن عبد الله بن عمر
قال نعم رسول الله
صل الله عليه وسلم
ان يباع كالى بكالى
يعنى ديناً بدين.

لارب اراحق من ابن الاخ لارب الاستواء في الذات فيترجم بالخال وابن ابن الاخ لارب
 املا يرث مع ابن الاخ لارب للرحمان في الذات ومثله كثير وعلى هذا قال صاحبنا رحمه الله
 في مسائل صنعة الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والشق ونحوها انه ينقطع حق
 للمالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه ولا يضاف حدوثها الى صاحب العين و
 اما العين فيها لك من وجه وهي من ذلك الوجه مضاف الى صنعة الغاصب فصارت
 الصنعة راجحة في الوجود وقال لسا في رحمه الله صاحبنا لاصل الحق لان الصنعة باقية
 بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضنا كان
 الوجود احق من البقاء وكذلك على هذا قلنا في صوم رمضان وكل صوم عين انه يجوز بالنية
 قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد تعلق جوازه بالعزيمة فاذا وجدت العزيمة في البعض
 دون البعض تعارضنا فرجحنا بالكثرة وقال لسا في رحمه الله بل ترجح الفساد احتياطي في
 العبادة والجواب ما ذكرنا ان هذا يؤدي الى نسف الذات بالحال وعلى هذا قال ابو حنيفة
 رحمه الله في رجل له خمس من الابل اسائة مضي من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم
 ثم تم حول الابل فزكاها ثم باعها بالف درهم انه لا يضمها الى الالف التي عنده لكنه
 يستأنف الحول فان وهبت له الف اخرى ضمها الى الالف الاولى لانها اقرب فان تصرف
 في ثمن الابل فربح الف اضم الربح الى اصله وان كان بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان
 بالاحتياط في الزكاة لما قلنا ان الالف للربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخرى
 حال وهي اقرب الى مضي الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذكرنا من هذه
 الاقسام امثلة معدودة لتكون اصلا لغيرها من الفروع واما الرابع فعلى ربيعة
 اوجه ترجيم القياس بقياس اخر وما يجري مجراه على ما قلنا والثاني الترجيم بغلبة الاشباه
 مثل قولهم ان الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بسائر الوجوه
 مثل وضع الزكاة وحل الحليلة وقبول الشهادة وجوب لقصاص من الطرفين كل
 اولي وهذا باطل لان كل شبه يصح قياسا فيصير كترجيم القياس بقياس اخر والثالث
 الترجيم بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه يعم القليل والكثير وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على
العام فكيف صار العام احق من الذي هو فرعه ولان التعدى غير مقصود عندكم فبطل
الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة
الاختلاف فيقال ذات وصفا حق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص
والنص الذي خص نظمه بضر من اليجاز والاختصار والنص الذي اشبه ببيانته سوء
وانما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة
ولم يعتبر بذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا اولى

باب جوه دفع العلل لطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب لعله لانه رفع
الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول
بموجب لعله فالترام ما يلزمه المعلن بتعليله وانه يلجئ اصحابا لطرد الى القول بالمعاني
الفقهية وذلك مثل قوله في مسم الرأس انه ركن في وضوء فيسن تشليته كغسل الوجه
فيقال لهم عندنا ليس تشليته لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل
منه فما يجاوز الى استيعابه فتشليث وزيادة اذ ليس مقتضى التشليث اتحاد المحل لا
الاتري لان من دخل ثلاثة دواركان ثلث دخلات بمنزلهما في دار واحد واذا كان كذلك
فقد ضم الى الفرض مثاله فكان تشليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره
لما يسلم ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو
الاصل في الاركان وتكميله باطالته في محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود
ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقلد
عليه في مسم الرأس لا تساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر
للركنية في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة ولا اثر لها في التكميل لا محالة الا يرى مسم
الرأس يشاركه مسم الخف في الاستيجاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسم

فله اثر في التخفيف لا محالة لانه لا يؤدى لظهور معقول فلما كان كذلك كان الاطالة فيه
سنة لا التكميل بال تكرار الا يرى ان التكميل بال تكرار ربها يلحقه بالمحذور وهو الغسل فكيف
يصلم تكميلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا
فقد ادى القول بموجب لعله الى الممانعة وهذا كله بناء على ان الفرض في المسم يتأدى
ببعض الرأس لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبهم بل الفرض يتأدى بجملة ولكن الشرع
رخص في الحط الى ادنى المقدار وذلك كالقراءة عندهم وان طالت كانت فرضا وقد يتأدى
بأية واحدة واذا كان كذلك لم يلزمه شئ من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف لكتاب قال الله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم وقد بينا في ابواب حروف
المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للفرض والفضل على نصاب لتكميل بدعة بالاجماع
ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض لا يصح الابتغين النية فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف يوجب التعيين لكنه لا يمنع وجود ما يعينه فيكون اطلاقه
تعيينا ولانه لا يصح عندنا الابتغين النية لانا انما نجوزها باطلاق النية على انه تعيين
ومن ذلك قولهم بالشرنقل قرية لا يفسد في فاسدها فلا يلزم القضاء بالافساد كما قيل
في الوضوء فقلنا لهم لا يجب القضاء عندنا بالافساد حتى انه يجب اذ فسد لا باختياره بل
وجد المتيمم في النفل ماء لكنه بالشرع يصير مضمونا عليه وفوات المضمون في ضمانه
يوجب لمثل فان قيل وجب ان لا يلزمه القضاء بالشرع ولا بالافساد قلنا عندنا
القرية بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه يلزم بالندرو ذلك مثل
قولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بالقتل كالدابة وعندنا لا يتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الذمية وهذا كلام حسن الا يرى ان الموجود قد يكون ببعض صفات حسنة
وبعض صفاته رديا فيجوز ان تكون القرية مضمونة بوصف خاص غير مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلم مذروعا في مذروع فجازون نحن نقول بهذا
الوصف لا يفسد عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد بدليله كما اذا قرن به شرط

فأسد وكذلك قولهم في المختلة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية
 العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصفها بمعنة
 عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير في تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرور ونحن
 نقول هذا الوصف يوجب ايمان عندنا لكن قياما لموجب لا يمنع معارضة ما
 يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك
 قولهم في السرقة انها اخذ مال لغيره لا تدن فيوجب لضمان قلنا نحن نقول بل كن
 لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذا استيفاء الحد.

الفصل الثاني

وهو الممانعة وهي اربعة اوجه مانعة في نفس الوصف والثاني نفس الحكم و
 الثالث في صلاحه للحكم والرابع في نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوق
 متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحل الزنا ولهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر
 متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعم
 بمطعم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لاننا نقول مجازفة ذات او وصف فلا بد
 من القول بالذات ثم نقول مجازفة في الذات بصورته او بمعيارة فلا بد من القول
 بالمعيار لان المطعم بالمطعم ككيل بكيل جائز وان تفاوت في الذات فان قال لا حاجة
 الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى ثبات ان الطعم علة لتحريم البيع
 بشرط الجنس مع ان الكيل الذي يظهر الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك
 قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب تترجى مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب للبالغة لاننا
 نقول برأي حاضر ام برأي مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث
 فلا يوجد في الاصل فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأي الولي
 رأيها فان قال بآيها كان انتقص بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون
 يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأي

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطاً مانعاً او دليلاً قاطعاً وهذا الذي ذكرنا امثلة ما يدخل في الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل في الاصل مثل قولهم في مسح الرأس نه طهارة مسح فيسن تثليثه كالا ستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما في طرفي نقیض التكرار في احدهما يحقق غرضه وفي الثاني يفسد ويلحقه بالمحذور وهذا اكثر من ان يحصى واما الممانعة في الحكم فمثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكيله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض يستغرق محله وهذا المعنى معدوم في هذا اولان المفروض في الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن التكرار اطالته لا تكرار كما في غيره ومثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الانتعيين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعد لم نجد في الاصل فصحت الممانعة فان قال قبله لم نجد في الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لاحاجة الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعون بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقفة ادم مطلقة فان قال موقفة لم نجد في الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجد في الاصل لان الحرمة عندنا في الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا في قولهم ثلب ترعى مشورتها فلا تنكح كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال في الاصل عدم الرأي غير وانع لكن الرأي القائم المعتبر مانع ولم يوجد في الفرع رأي معتبر ومثله قوله ما ثبت مهر اديناثبت سلماً كالمقدر فيقال ثبت معلوماً بوصفه ام بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم في الفرع وان قال بقيمته لم يسلم في الفرع وان قال لاحاجة الى هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان استوائهما في طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثاني لا يحتمل عندنا ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط

في الاثنان التعيين لا القبض ومثله قولهم فيمن اشترى اباه ينوي عن الكفارة ان العتيق
 اب فصاركما ميراث فيقال لهم ما حكم العلة فان قال وجب ان لا يجزئ عن الكفارة قيل
 له ما ذا لا يجزئ وانما سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجزئ عندنا فان قال وجب ان لا يجزئ
 عتقه قلنا به وان قال عتاقه لم نهكه في الاصل ولم يقل به في الفرع ويظهر به فقه المسئلة
 واما اصلاح الوصف فما سبق ذكره في انه لا يصح الا بمعناه وهو الاثر فكل ما لم يظهر اثره
 منعه من ان يكون دليلا فان قال عندنا لا اثر ليس بشرط لم يقبل منه الاحتجاج بما لم يكن
 حجة على الخصم كمثل كافر اقام بينه كفارا على مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى
 الوصف فلان نفس الوجود لا يكفي الاجماع وذلك مثل قولهم في الاخر انه لا يعتق على اخيه
 لعدم البعضية لان حكم الاصل لم يثبت لعدم البعضية وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة
 النساء مع الرجال لانه ليس بما لا يثبت عندنا لا يثبت بهما لان ذلك لا يثبت
 وكذلك كل نفي وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا
 ونفس الوجود لا يصلح حجة لانهم يسلبون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة على
 نسبة الحكم اليه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ينقض لقاعدة اصلا وهو فوق المناقضة
 لانها تجعله محسوسا لا محسوسا في محسوسا خروا فساد الوضع فيفسد القاعدة اصلا مثال
 تعليلهم لا يجاب للفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما انه في
 الوضع فاسد لان الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا يصلح عفوا ومثله قولهم
 في الضرورة اذا سجد بنية النفل انه جائز عن الفرض لانه يتأدى باطلاق النية فكذلك
 بنية النفل وهذا فاسد في الوضع لان العلماء انما اختلفوا في حمل لمطلق على المقيد واعتباره
 به وهذا حمل المقيد على لمطلق واعتباره به وهو فاسد في وضع الشرع ومثله التعليل بالطعم
 لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطعم يقع به القوام فلا يصلح للتحريم
 والحرية عبارة عن الخلو فصلاح التحريم لا يعارض ومثله قولهم في الجنون لما نافي تكلف
 الاداء نافي تكليف القضاء وهو فاسد لان الوجوب في كل شرايع بطريق الجبر والاداء بطريق
 الاختيار كما قيل في النائم والمغشى عليه والقضاء الذي هو بديل يتمل انعدام السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسر والحرج في حقوق صاحب الشرع مستقر في اصول الشرع كالحج عجل سقط الصلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهور دون الفجر وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا اندرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك هم هنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحد والفاصلة ولا حرج في الاستغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهر او في الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسننا في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسننا في القليل لانها سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينال في الاهلية وينال في استحقاق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسوخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالاعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والتمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا تلافيتهم يد بين اي تبايعتم ينسئ فيطلب جوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالانتر ايضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتميم انها طهارتان فكيف افرقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا لاشبهتهما لانهما قد افرقتا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا في النية انتقص ذلك بغسل لشوب وغسل للبدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فق المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكى لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتميم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل للنجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتص على طرف البدن الاربعة التي هي مثل حدود البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فيه وهو المني ودما الحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث الا قياساً وانما
نعني بالنصر الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل بطبيعته
والنية للفعل لقائم بالماء لا للوصف بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لان
لم يعقل مطهر او انما صار مطهر عند ارادة الصلوة وبعد محبة الارادة وصيرورت مطهر
ليستغني عن النية ايضاً ومسم الرأس لمحقاً بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بغير
من المحرم فثبت ان النية لا يشترط ولا يجوز ان يشترط لتصير قربة لاننا نسلم ان النية
لتصير قربة شرط لكننا لا نسلم انه لم يشترع الا قربة بل شرع بوصف لقربة ويوصف
التطهير ايضاً بالغسل الثوب الصلوة تستغني في ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج في
ذلك الى وصف لتطهير حتى ان من توضع للنفل صلى به الفرائض ومن توضع للفرض
صلى به غيره ومثله قوله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال
وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطره الى الفقه وهو ان يقول ان
شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة في موضع الضرورة وما يبتذل في العادة بخلاف
النكاح فيظهر به فقا المسئلة لاننا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هي اصلية الا ان
فيها ضرب شبهة وهي مع ذلك اصلية لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة في احتمال الشبهة
والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات في صل الوضوء
فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال فلا
يثبت بما ثبت به المال والى واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان
يلجئ الى الانتقال -

وهذا باب جوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول انتقال من علة الى اخرى لاثبات العلة الاولى والثاني الانتقال
من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم آخر وعلة اخرى هذه كلها
صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لاثبات العلة الاولى

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسّن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت
لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فها دام ليسعى في ثبات تلك العلة لم يكن منقطعاً وذلك
مثل من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى ثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك
اذا ادعى حكماً بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعاً لان غرضه اثبات ما ادعاه و
التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك اية
كما لا الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتل الفسخ بالاقالة فلا يمنع
الصرف الى الكفارة والبيع فان قال عندى لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا
يوجب في الرق نقصاً مانعاً من الصرف الى الكفارة ولا يضمن ما يمنع واذا علل بوصف
اخر لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلماً فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو
عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسّنه واحتج بقصة ابراهيم في حاجة للياء
فانه انتقل الى دليل اخر لا ثبات ذلك الحكم بعينه كما فصل الله عز وجل عنه بقوله فان الله
يا ترى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فهبت لذي كفر والصحيح ان مثل هذا
يعدل فقطعاً لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناً هياً لم يقع به الابانة كما اذا
لزمه النقص لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التعليل لمبتدأه اولى
عليه فلا يس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى
كانت لازمة الا يرى انه عارض بما رباطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان
كذلك كان اللعين منقطعاً الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبس
على القوم انتقل الى دفع اخر دفعاً للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبساً وذلك حسن
عند قيا المحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب العلل الشرطية

جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقاً على باب القياس شيئاً من الحكم

المشروعة والثاني ما يتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة
هذه الجملة فالحقنا هذا الباب ليكون وسيلة بعد احكام طرق التعليل اما الاحكام
فانواع حقوق الله عز وجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه
الحقان وحق الله تعالى غالب الرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب حقوق الله تعالى
ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة
بين الامرين وعبادة فيها معنى المونة ومؤنة فيها معنى العباداة ومؤنة فيها شبهة الغفوة
وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي ثلاثة انواع اصل وملحق به و
زوائد اما الاصل فالصدق في الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعد الاكراه وبغيره
من الاعذار ولا يبق مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن في الايمان ملحق بالتصديق و
هو في الاصل دليل على التصديق فانقلب كفا في احكام الدنيا والاخرة وهو اصل في احكام
الدنيا ايضا حتى اذا اكره الكافر على الايمان فامن صم ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف
الردة في الاكراه لان الاداء في الردة دليل محض لا ركن والاصل في فرع الايمان هي الصلوة وهي
عماد الدين شرعت شكر النعمة البدن الذي يشمل ظاهرا لانسان وباطنه الا انها لما
صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذي صار قرينة بلا واسطة ثم الزكوة التي
تعلقت باحد ضربي النعمة وهو المال وهو دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع
والاولى صارت قرينة هي بواسطة القبلة التي هي جماد وهذا صارت قرينة بواسطة الفقير
الذي له ضربا مستحقا في الصبر ثم الصوم قرينة تتعلق بنعمة البدن ملحقه بالاصل كلها
وسيلة الى الاصل وهو ايصير قرينة الا بواسطة النفس هي دون الواسطتين الاوليين
حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بافعال تقوى ببقاء
معظمة فكانت دون الصوم كانهما وسيلة اليه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم
الجهاد شرع لاعلاء الدين فرض في الاصل لكن بواسطة ههنا هي المقصودة فصارت من
فروض الكفاية الاتي ان بواسطة كفر الكافر وذلك جنائية قائمة بالكافر مقصودة بالرد
والنحو والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك يخص

بالمساجد والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتى لم يشترط
 لها كما لا لاهلية والمؤنة التي فيها معنى القرية هي العشرة حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز
 حمل حمى الله بقاءه على الكافر والخارج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال
 بالزراعة وهي الذل في الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها
 ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانها لما تردد لا يجب بالشك ولم
 يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العشرة وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ينقلب
 خراجيا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان الكفرينا في صفة القرية من كل
 وجه فلا يبقى العشرة لانه قرية من وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان
 في صرف العشرة الباقي على الكافر كانه جعله خراجيا في رواية والجواب عنه انه غير مشروع
 الا بشرط التضعيف لكن التضعيف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج
 فصا الصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فمحمل لمعانى المعد
 حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصا المصا به له كله لكنه
 تعالى اوجبا ربعة اخماسه للغانمين منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعته بل هو
 حق استبقاه لنفسه فتولى لسلطان اخذه وقسمته ولهذا يجوزنا صرف الخمس الى من
 استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكاة والصدقات فانها لا ترد الى المملوك
 بعد الاخذ منهم ولهذا حل الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق لم يصح من الاصلاح
 غير اننا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فكان اولى بالكرامة
 واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبي عليه السلام
 فخلقة ولتكون لها صيانة عن اعواض الدنيا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا ينتمى بها القرابة
 علة لما سبق في باب الترجيم ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيم لانها تخالف جنس
 القرابة فلم يصلح وصفها وعلى هذا مسائل صحابنا رحمهم الله في ان الغنيمة تملك عند
 تمام الجهاد حكما لا بالخذ مقصودا وببنتى عليه مسائل لا تحصى واما الزوائد والنوافل
 كلها والسنن والادب اما العقوبات الكاملة فمثل الحد واما القاصرة فنسميها اجزية

مثل حرمان الميراث بالقتل ولذلك لا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير فقلنا
 الخاطى البالغ لانه مقصر فلم يزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر
 فلم يلزمه القاصر ولا الكامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذ اخرج
 لم يلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط ابداً كالقصاص الحقوق
 الدائرة هي لكفارة فيها معنى العباداة في الاداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب مبتدأة
 وجمعة العباداة فيها غالباً عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل
 فلم نوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف بشئ فمن
 الاباحة وقلنا لا يجب على مسبب لذي قلنا ولا على الصبي لانها من الاجزاية والشفعاء
 جعلها ضمان المتلف وذلك غلط في حقوق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك لكفار ان كل ما
 ولهذا لم يجب على كافر ما خلا كفارة الفطر فانها عقوبة وجوباً وعبادة اداء حتى سقط
 بالشبهة على مثال الحد وقلنا يسقط باعتراض الحيض والمرض ويسقط بالسفر والحادث
 بعد الشروع في الصوم اذا عترض لفطر على سفر ويسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن
 ابصر هلال رمضان وحده المشبهة في الرؤية خلاف الشافعي فانه احقها بسائر الكفالات
 الا انما اثبتنا ما قلنا اسند لا لا يقول النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فتعطل
 فعليه ما على مظاهر اجماعهم على انها لا تجب على الخاطى ولانا وجدنا الصوم حقاً لله
 تعالى خالصاً تدعو الطباع الى الجناية عليه فاستدعى اجراً لكنه لما لم يكن حقاً مسلماً
 تاماً صار قاصراً فاجبنا به بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة ويستوفى عبادة
 كالحمد دلان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة ويستوفى عقوبة فصارت اول
 اولي ولهذا قلنا يتبدل ككفارات في الفطر وحقوق العباد اكثر من ان تحصر والمشتمل عليهما
 وحق الله تعالى غالب حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد لقصاص فاما حد قطع
 الطريق فخا لص الله تعالى عندنا وهذا مما يطول به الكتاب كذلك في حق المعتوه والمجنون
 لا يعتبر ذلك مع اداء الصغير بنفسه ثم صار تبعية اهل الاسلام والغائبين خلفاً عن تبعية
 الايوين في ثبات الاسلام في صغير ادخل دارنا او وقع في سهم المسلم اذ الم يكن معه احد

رياب معرفة

اقسام الاسباب

له

حديث من

افطر في نهار

رمضان فعليه

ما على المظاهر

قال المخزون

لا حديث الهلاية

لم نجد

قلت

== بياض ==

ابويه وكذلك في شروط الصلوة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هذا الخلف
عندنا مطلق وعندنا لشأ في خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد و
قال فينا نحن نجس طاهر في السفرة التحري فيه جائز ولم يجعل للتراب ظهورا لعدم
الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا فينا نحن لاننا نحن
يتحوى لان التراب ظهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلاف
بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بين التيمم والوضوء يثبتني عليه مسألة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف
ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوة حتى ان من تيمم لجنازة
فصلته ثم جئ باخرى لم يعد عند أبي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
على ما قلنا وهذا انما يستقضى في ميسوا صحابنا وانما عرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان
الخلاف لا تثبت الا بالنقل ودلالة النص شرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجوه لبيان
السبب منعقدا للاصل فيصم الخلف فاذا لم يحتمل اصل الوجود فلا مثال لبر في الغموس لما
لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لا تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعضها
فيمن اسلم في اوقات الصلوة ولهذا قال ابو يوسف محمد رحمهما الله في مشهود يقتله
اذا جاء جبا وقد قتل مشهود عليه فاختر الولى تضمين الشهود انهم يرجعون على الولى
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك في
الشريعة غير مستحيل مثل مس السماء فعمل في بدله وهو الدية عند تعدد العبد الاصل
كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب ذامات المدبر عند الثاني اوابن الاول ذامن
رجع على الثاني وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا
قيمتهم رجعوا بعدل الكتابة على مكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل يحتمل ملك فاذا لم يثبت الملك قام البديل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبب لولى متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء

فى ضمان الدم واذا كان الولي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا
 ضمنوا وقد جاء المشهود يقتله حيا رجحوا لانهم لا يضمنون بالاقتراف لكن بما اوجبوا
 للولي فاذا ضمنوا صارا للولي متلفا عليهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملك الجحيم
 عن قولهما ان ملك الاصل متلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل فلا ينعقد
 السبب له فيبطل الخلف ولان الخلف يحكى لاصل والاصل هو الدم المتلف ملك الدم
 هو ملك لقصاص اهل ينفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذلك خلفه وفي المذهب
 الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله واما القسم الثاني فاربعة
 السبب العلة والشرط والعلامة اما السبب فانه يذكروا به الطريق قال الله
 تعالى واتيناك من كل شئ سببا فاتبع سببا اى طريقا ويذكروا به الباب قال الله
 تعالى لعلى بلغ الاسباب اسباب السموات يريد به ابوابها ومنه قول زهير ولو نال
 اسباب السماء بسلم ويذكروا به الجبل قال الله تعالى فليمد بسبب الى السماء ثم
 ليقطع اى بجبل الى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون طريقا الى الشئ وهو في الشرع
 عبارة عما هو طريق الى الشئ من سلكه وصل الىه فتأله في طريقه ذلك اى الطريق الذى
 سلك من سلك طريقا الى مصر بلغ من ذلك الطريق ابيه لكن يمشيه واما العلة
 فانهما في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي لموضع علة والمريض عليا فكل وصف محل
 محل فصار به المحل معلولا وتخبر حاله معا فاعلة كالجرح للجرح وما اشبه ذلك
 وهو في الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثلا لبيع للملك والنكاح للمحل و
 القتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للحكم
 هو الله تعالى عز وجل لكن ايجابه لما كان غيبا نسب الوجوب الى علل فصارت موجبة في
 حق العباد يجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفي حق صاحب الشرع هي علام خالصة و
 هذا كفعال العباد من الطاعات ليس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى يفضل جعلها
 كذلك فصارت النسبة اليها بفضلها وكذلك العقاب يضاف الى كفر من هذا الوجه فاما
 ان تجعل لقوا كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها كما قالت القدرية فلا كذلك حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجم نسب اليه الايجاب حتى صارت
ضامناً واما الشرط فتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه
الشروط للصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق
به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق
به الوجود يشبه العلل فسمى شرطاً وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى
واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب لا وجود مثل مليل والمنارة
فكان دون الشرط فلهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم في حق الحكم

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب
الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب سمي به مجازا وسبب له
شبهة العلل وسبب هو في معنى العلة اما السبب الحقيقي فما يكون طريقاً الى الحكم من غير
ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم
علة لا يضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من
القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليها لكن
معنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة
لان حال العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سبباً ولهذا لم يجب
به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعي هذا لانه جعل للسبب لمؤكد
بالعمل الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكن قلنا ان
فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتل بواسطة ليست في يد الشاهد و
هو حكم القاضي واختيار الولي قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على مسبب سابق
من قبل واما صار هذا القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصارت في حكم العلة
مع كونه سبباً من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشرة فبقى الاول سبباً له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لا يجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف
اليه بوجه كان سببا محضاً مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه اولي قطع
عليه الطريق اولي قتله ومثل دلالة الرجل في دلال الاسلام قوماً من المسلمين على حصن
في دار الحرب بوصف طريقة فأصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكاً لانه صاحب سبب
محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة
وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط
لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولد ثم استحققت لم يجعل
قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاء
بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على معدي ضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشتري لان
البائع صار كفيلاً عنه بما شرط عليه من البذل كان قال له ان ولدك حر يحكم بيعي فان منمنك
احد يحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له
فلم يكن عروماً فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد لانه يوجب الضمان عليه
وان كان سبب لان الدلالة في ازالة امن الصيد مباشرة لا ترى ان الصيد لا يبقى امانة
على المدلول اذا صحت بالدلالة غير انها تعرض لاقتراض فلم يجب لضمان بنفس الدلالة
حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستأنى فيها لمعرفة
قرارها فاما الدلالة على مال للناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن
ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المالك ولا يلزم دلالة المودع على لوديعة
لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفاظ بالتضييع فصار ضماناً بالمباشرة دون
ان يضمن بفعل المدلول مضافاً اليه بطريق التسبب كان حكم المحرم في الجنابة على موجب
العقد حكم المودع وكان صيداً حراماً لكونه راجعاً الى بقاع الارض مثل موال للناس ومن
دفع الى صبي سكيناً او سلاحاً اخر لم يسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك
سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا اسقط عن يد الصبي عليه فجرحه
كان ذلك على الدافع لانه اضعف اليه العطب ههنا لان السقوط اضعف الى امساك فصار

له حكم العلل وشبهه بها وكذا لك من حمل صبياً ليس منه بسبيل له الى بعض الممالك
 مثل الحر او البرد او الشواهي فحطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامناً واذا
 قتل الصبي في يده رجلاً لم يرجع عاقلة على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات بمجنون
 لم تضمن عاقلة غاصبه شيئاً لما ذكرنا وكذا لك من حمل صبياً ليس منه بسبيل على
 دابة كان سبباً للتللف فان سقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة
 الحامل اذا كان صبياً يستمسك او لا لانه صار بمنزلة صاحب لعة وان ساقها اليه
 وهو مجنون يصرفها انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة وكذا لك رجل قال لصبي
 اصعد هذه الشجرة وانقض ثمرتها لتأكل انت اولنا كل نحن ففعل فحطب لم يضمن
 لانه صاحب سبب ولو قال لاكل انا ضمن ديتي على عاقلة لانه صار بمنزلة صاحب
 العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى فاما الذي يسمى سبباً
 مجازاً فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حران دخلت الدار ومثل
 النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سبباً للكفارة مجازاً
 وسمى الاول للطلاق والعناق سبباً مجازاً لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون
 طريقاً واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقاً للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان
 يحتمل ان يؤل اليه سبباً مجازاً وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سبباً هو مجزئ
 العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لفرع رحمه الله وذلك تبين في مسئلة
 التعجير هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بمن
 ان يصير البر مضموناً بالجزاء واذا صار مضموناً به صار ما ضمن به البر للحال شبهة
 الوجوب كما مضمون بيمينته فيكون للغص حال قيام العين شبهة ايجاب
 القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فاذا افتأ
 المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصله وانما المالك للحال اعتبار لرجحان جانب الوجود
 ليصح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل المالك يصح في
 امرأة حرمت بالثلاث على الخالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه واما الاجاب
المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما السبب
الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعناق والله اعلم بالصواب

باب تقسيم العلة

وهي سبعة اقسام علة اسماء وحكماء ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسماء لا
حكماً ولا معنى وهو المجاز وعلة اسماء ومعنى الاحكام وعلة هو في حيز الاسباب لها شبهة
بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنى وحكماء لا اسماء وعلة اسماء وحكماء لا معنى
اما الاول فمثل البيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما يجري ذلك
من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقة ما وضعت له وانما نغني بالمعنى ما تقدم
وهو الاثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل لو اجب قترانها معاً وذلك
كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم يسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق
بين الفصلين وقال لا بل من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها
بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لبقاء لها ليكون الفعل عقبيها
فلضرورة عدم البقاء يكون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعية فلها بقاء وانها في حكم
الاحكام فيتصور بقاءها وتراخي الحكم عنها بلا فصل واما الذي هو علة اسماء فها سبق
ذكرة من الاجاب لمعلق بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسماء ومعنى الاحكام فمثل
البيع الموقوف هو علة اسماء لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة وشرعاً وضع الحكم
وذلك معناه الاحكام لان حكمه تراخي لما نفع فاذا زال لما نفع ثبت الحكم به من اصل فيظهر
انه كان علة لاسباب وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسماء ومعنى الاحكام لان الشرط دخل
على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه يخالف للقياس ولو جعل داخلاً على
السبب لدخل على الحكم ايضاً واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب وكان اقلهما اولى
فبقى السبب مطلقاً فلذلك كان علة اسماء ومعنى الاحكام ودلالة كونه علة لاسباب ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين اليجاب وكذلك عقلا لاجارة علة اسما
معنى الحكم لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبهه الاسباب لما فيه
من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل يوجب مضافا الى وقت فانه علة اسما
ومعنى الحكم لكنه يشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخي عن
وصفه في تراخي الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمة فكان بمعنى الاسباب
حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل زكوة النصاب في اول الحول هو علة اسما ومعنى اما
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه لان الغناء يوجب له مواساة لكنه جل
علة بصفة النماء فلما تراخي حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه انما يترأخى الى ما ليس يحتاج
به الى ما هو شبيهه بالعلل ولما كان متأخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل
وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب صل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة
في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان
الوجوب ثابتا من الاصل في التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوة بعد الحول و
كذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى لان حكمه يثبت به بوصف النصاب
بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو في الحقيقة علة وهذا الشبه بالعلل من
النصاب كذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن تراخي حكمه الى وصف السراية وذلك قائم
بالجرح فكان علة يشبه الاسباب كذلك ما هو علة العلة فانه علة يشبه الاسباب
وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعقوب ايضا وكذلك الرمي لان
ان الحكم لما تراخي عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابى حنيفة رحمه الله بمنزلة
علة العلة حتى اذا رجع المذكي ضمن ما ذكرنا واما الوصف الذي له شبهة العلل فكل
حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له
شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بافراده محرم النسبية وكذلك القدر لان زوا
النسبية شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة

وحكما لا اسم فكل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجود اعلة
 حكما لان الحكم ايضا فاليه لانه ترجم على الاول بالوجود وشاركه في الوجود معنى
 لانه يؤثر فيه لا اسم لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
 وذلك للعتق فان الملك الذي تأخر اضياف اليه حتى يصير المشتري معتقا ومتى تأخر
 القرابة اضياف اليها حتى لو ورث اثنان عبد ثم ادعى احدهما انه ابنه عزم لشريك
 وضياف لعتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان اخرهما شهادة لا يضاد الحكم
 اليه لانه لا يعمل لا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجم البعض على لبعض الحكم
 فاما العلة اسم وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحث وذلك
 ان السفر يتعلق به في الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصارت علة اسم
 ايضا لا ترى ان من اصبغ صائما ثم سافر لم يحل له الفطرمع ذلك اذا افطر لم يلزم الكفارة
 وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسم اما المعنى فلا ان الرخصة
 تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضياف الى السفر لانه سبب لمشقة فاقيم مقامها
 وكذلك المرض لانه متنوع فها هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
 مما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب
 الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى الاستحاضات سبب الشغل
 تيسيرا وامثلة هذا الاصل كبر من ان تحصر وذلك بطريقتين يكون اقامة السبب الداعي
 مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمسح النكاح مقام الوطئ والثاني ان يقوم
 الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل لظهر مقام الحاجة في
 اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجبا احدها
 لدفع الضرورة والحجوز ذلك في قوله ان احببتني او ابغضتني فانت طالق وفي الاستبراء
 وفي قيام النكاح مقام الماء ولا احتياط كما قيل في تحريم الداعي في الحركات والعبادات لانه
 الحرج كما قيل في السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الحائضين والمباشرة الفاحشة
 لا يجاب بالحدث عند ابى حنيفة والى يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة في ضبطها

باب تقسيم الشرط

وهو خمسة أقسام شرط محض وشرط له حكم العلة وشرط له حكم الأسباب وشرط اسمي لا حكمي فكان مجازا في الباب وشرط هو بمعنى العلاقة الخاصة أما الشرط المحض فها لا يمنع به وجود العلة فإذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا إلى الشرط دون الوجوب ذلك في كل تعليق بحرف من حروف الشرط فمخوان دخلت الدار فانت طابق وكلها دخلت وما أشبه ذلك وذلك داخل في العبادات والمعاملات الإيمانية وجوب العبادات يتعلق بأسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى أن النص لما نزل لرحم الله قبل العلم من الخطاب فإن أسلم من في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم فصارت الأسباب لعل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينبغي لعدم شروطها وهي النية والطهارة للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الإيجاب والقبول فيعدم عند عدم شرطه وهو الإشهاد عليه وقد ذكرنا أن أثر الشرط عندنا أن العلم بالعلة وعند الشافعي تراخي الحكم وكذلك هذا في كل لشروط وإنما يعرف الشرط بصيغته أو دلالة وقط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول الله تعالى فكان تبوهم ان علمهم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بأنه لغو وكتاب الله تعالى منزلة عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما موربه واستحباب لكتاب متعلق بهذا الشرط لا يوجب لآل به وينعدم قبله فاما الإباحة فتستغنى عنه والمراد بالاصح استحباب الإيمانية ان قوله وأن تبوهم من مال الله الذي أتاكم سنة واستحباب كذلك قوله فلا تبس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يوحى على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبان فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالى فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللائى فى حجوركم من نسائكم فلم يذكرا الحجور شرطا وانما الشرط قول
 فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هو شرط اسماء وحكما وكذلك دلالة الشرط لانك
 عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل لمرأته التى اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام معناه الشرط
 دلالة لوقوع الوصف فى النكوة ولو وقع فى العين لما صلح دلالة ونصل للشرط بجميع
 الوجهين واما الشرط الذى هو فى حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
 علة يضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق
 به الوجود دون الوجوب فصا يشبهها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم يكن عللا لم يربط
 استقام ان يخلفها الشرط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فى شهوة الشرط
 واليمين اذ ارجعوا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهوة اليمين لانهم شهوة العلة وكذلك العلة
 والسبب اذ اجمعا سقط حكم السبب كشهوة التخدير والاختيار اذ اجمعا وفى الطلاق و
 العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخدير سبب
 فاما اذ اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علما ئنا فى رجل
 قيد عبدا ثم حلف فقال ان كان قيد عشرة ابطال فهو حر ثم قال وان حله احد من
 الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشق ابطال فقصوا لقاضى ثم حله ووزنه فاذ
 هو ثمانية ابطال ان الشاهدين يضمنان قيمته فى قول ابى حنيفة لان القضاء بالعتاق ينفذ
 عند ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ
 فى الباطن فوقع العتق بحال القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لاعلة العتق و
 مع ذلك ضمننا من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل
 الشرط علة وفى مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق يصلح لضمان العتق لانها
 تثبت بطريق التعدى فلم يجعل للشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان
 يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذ ارجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا للزفر
 رحمه الله لان الاحصان لا يتعاق به وجوب ولا وجود فلا يضمنون على ما نبين ان شاء الله

وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والتمشي سبب محض
لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة لما منع وكذلك شق
الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل الثقيل ثقله علة للسقوط و
انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال لما منع فعمله لتثقيله فثبت انه شرط لكن
العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا يتعدى فيه والتمشي مباح للشبهة فيه فلم
يصلم ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا اريد ارض للشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل
ما يتعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
على حافة البئر كفارة ولم يجرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر
واشراء الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في
الحكم على ما صلا من هذا القسم وعلى هذا قلنا في الغاصب اذا بدى رخصة غيره في ارض
غيره ان الزرع للغاصب ان كان التغيير بطبع الارض والماء والهواء واما الالتفة فشرط
لكن العلة لما كان معنى مستخرالا اختياري لم يصلم علة مع وجود فعل عن اختيار وان
كان شرطا فجعل للشرط حكم العلة واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه
فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد
حتى يوق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الابق هو القيد فكان حله
ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الابق الذي هو علة التلف نزل
منزلة الاسباب فالسبب يتقدم والشرط هما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض
عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادث بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في
الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في
الاصول وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا اطلقت الدابة فالتفت زرعاً بالنهار كان
هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب لاعلة
وقال بو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قص فطار الطير او باب صطبل
فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى سبب لما قلنا وقد

اعترض عليه فعل مختار فبقى الاول سببا خالصا فلم يجعل للتلف مضافا اليه بخلاف
السقوط في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه قدمه هدر ركن مشى
على قنطرة واهية وضعت بغير حق فحسف به او على موضع رش الماء عليه فزلق فعطى هدر
دمه لان الالتقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم وقال محمد رحمه الله طيران الطير
هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة فيجعل كالحمار بلا اختيار وصار كسيلان ما في
الزرق فان خرج على فور الفتم وجب لضمان على صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهيمة لا تعتبر لايجاب حكم ما فاما لقطعه فنعم كالكلب تميل عن سنان الارسال و
كالذابة تجول بعد الارسال فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوق وقع فيها انسان
ثم اختلف لولى والحافر فقال لولى سقط وقال الاخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر
استحسننا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة
فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وحج
حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الحمار اذ ادعى لموت بسبب خر لم يصدق لانه
صاحب علة ولهذا قلنا في الحمار مع الصغير فيمن اشلى كلبا على صيد هملوك فقتله او على
نفس فقتلها او مزق ثياب رجل لم يضمن لانه صاحب سبب قلا عترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس لذى شلوه بسائق بخلاف ما اذا
اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطيد من المكاسب
في الجملة فبنى على نفى الحرج وقد لا الامكان ووجب لمصير في ضمان العدو وان الى محض القيلس
ولهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت به الريح ثم احرق لم يضمن واذا القى شيئا
من الهوام في الطريق فتهكرت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق في باب تقسيم الاسباب فمضى للحقة بذلك الباب اما الذى هو شرط اسما لا حكما
فان كل حكم يتعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الى
اليه وذلك مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا لاسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأت ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت

الثانية انها تطلق خلاف الزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود
 الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى ملك فلم يجز ان يجعل الملك
 شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى ملك ولم يجز بشرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط
 الاول فاما الشرط الذي هو علامة فالاحصان في باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم
 الشرط ان يمتنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لان الزنا اذا
 وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معروفا
 الحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورة فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا
 يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلم علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل الحكم
 العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم في مسئلة
 الشرط الخاص لهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه
 الذكور الخاصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على
 عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد وقذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر
 فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على مولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما
 قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان
 الشهادة النساء مع الرجال خصوصا المشهورة دون المشهورة عليه وخصوصها انها الاصل
 لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب لا وجود ولكن في هذه الحجة تكثير محل
 الجنائية وفي ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حلا وعقوبة و
 الشهادة الكفار اختصاص في حق المشهود عليه دون المشهورة وقد تضمنت شهادتهم
 تكثير محل الجنائية وفي ذلك ضرر بالمشهورة عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على مسلم بشهادة
 الكفار ابل وعلى هذا الاصل قال بويوسف ومحمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على
 الولادة تقبل من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرارا بحبل لان شهادة القابلة
 حجة في تعيين الولد بخلاف لم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فاما ثبت
 بالفراش فيكون انفصاله معروفا لا يتعلق به وجوب السبب لا وجوده كما في حال

قیام الفرائض وظهور الحمل والاقرار به والجواب عنه لابی حنیفة رحمہ اللہ ان الفرائض اذا لم یکن قائماً ولا حمل ظاهراً ولا اقرار به کان ثبوت نسبه وهو باطن لا یستندل لی سبب ظاہر حکماً ثانیاً فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا یبقی مضافاً الی الولادة فشرط اثباتها کمال الحجة فاما عند قیام الفرائض الحمل فقد وجد لیل قیام السبب ظاهراً فصلیم ان یتكون الولادة معرفة واذ اعلق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قیام الفرائض وقع ما علق به عندها لان ذلك غیر مقصود بشهادتها وقد یتثبت الولادة بشهادتها فیثبت ما کان تبعاً له وكذلك قال فی استمهال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنیفة رحمہ اللہ فیہ بحقیقة القیاس ان الوجود من احکام الشرط فلا یتثبت الا بکمال الحجة والولادة لم یتثبت بشهادة القابلة مطلقاً فلا یتعدی الی التوابع کشهادة المرأة علی ان هذه الامة ثیبة قد اشتهر ارجل علی انہا بکرانہا لا ترد علی البایع بل یستخلف البایع وان کان قبل القبض فکذلک واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ تَقْسِیمِ الْعَلَامَةِ

اما العلامة فما یتكون علماً علی الوجود علی ما قلنا وقد قسمت العلامة شرطاً و ذلك مثل الاحصان فی الزنا علی ما قلنا فصارت العلامة نوعاً واحداً وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البینة علی زنا المقذوف علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فیکون سقوط الشهادة سابقاً علیه لانه امر حکمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف کبيرة وهتك لحرص المسلم والاصل فی المسلم العفة فصارت کبيرة بنفسه بناء علی هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالکتاب فی جزاء هذه الجملة فعل کله وهو الجلد وابطال الشهادة لا تری الی قوله عز وجل ولا تقبلوا عطاء علی قوله فاجلدوهم واذا کان كذلك لم یصلح ان یجعل معرفاً کما لم یجعل كذلك فی حق الجلد واصل ذلك اننا نحتاج فی العمل بالتعریف الی ان یتثبت ان القذف بنفسه کبيرة وليس كذلك لان البینة علی ذلك مقبولة حسبة فی حق

حال الزنا فكيف يكون كبييرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدال لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تأخيرها الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكمه قد ظهر لما يحتل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقنا على المشهود عليه حال الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقيم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره في المتن في غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف للناس في العقل هو من العلل الموجبة لمراد فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرومة لما استقبه على لقطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل للشريعة ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل قالوا اعذر من عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب ترك الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغ الدعوة فلم يعتقدا يمانا ولا كفر او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذ جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض صحابا لشافعي رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغ الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو اعتقدا الشرع ولم يبلغ الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عني ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد في الطرف الاخر والقول الصحيح في النجاس هو قولنا ان العقل معتبر لا ثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا في اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور في بدن الارضي مثل الشمس في ملكوت

الارض تضيء به الطريق الذى مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو
عاجز بنفسه واذا اوضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس لم تكون
الظاهر اذا برخت وباد اشعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشهائها وما بالعقل
كفاية بحال فى كل لحظة ولذلك قلنا فى الصبى العاقل لانه لا يكلف بالايهان
حتى اذا اعتقلت المراهقة ولم تصف وهى تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم
تجعل مرتدة ولم تات من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت
وهى مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك فى الحجاج الكبير
فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فى الذى لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجر العقل
وانه اذا لم يصف يمانا وكفرا ولم يعتقد على شئ كان معذورا واذا اوصفا لكفرو وعقد
او عقد ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار عذرا على نحو ما وصفنا فى الصبى
ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجر العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والهمة و
امهله لذلك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحم
الله فى السفه اذ ابلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنعه منه ماله لانه قد استوفى مدة
التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشد وليس على احد فى هذا الباب ليل قاطع
فن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد على سوى
امور ظاهرة فسلم ماله ومن الغاء من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول لشنا فى حجة
الله فانه قال فى قوم لم يبلغهم الدعوة اذا اقتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان
فيهم من حمله من تعدر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك
لانه لا يجد فى الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد
والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال
انما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذاتها وان
يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت
ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فى هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعارضة على الاهلية -

بَابُ بَيَانِ الْاَهْلِيَّةِ

وما يتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم
 فروعها واصلاها واحد وهو الصلاح الحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجبه كان هو
 اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل يصلم لزوم العهد وقاصر لا يصلم
 لزوم العهد اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الاداء يولد له ذمة صالحة
 للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء على العهد لما مضى قال الله تعالى واذا اخذ ربك من بني
 آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وقال تعالى وكل انسانا الزمنا طائفة في عنقه والذمة
 العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان ولى الصبي اذا اشتترى للصبي كس
 ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح
 ليحب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب
 غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان تبطل لعدم حكمه وغرضه فكما ينعدم الوجوب
 لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام
 الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منها غرما
 وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود
 لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤمن و
 هي نفقة الزوجات والقربات لزمه ايضا الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فبؤنة
 اليسار وكل صلة له شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا
 يخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على الاطلاق ولذلك اختص الرجال
 العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلم لحكمه فبطل
 القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح
 بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعى مرة لعدم سببه لعدم محله فينعى أيضاً لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة
 أيضاً فأما الإيمان فلا يجب على الصبي قبل أن يعقل لما قلنا من عدم اهلية الأداء وكذلك
 العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن أو بالمال لا يجب عليه وإن وجد سببها ومحلها
 لعدم الحكم وهو الأداء لأن الأداء مقصوف في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن
 اختيار على سبيل التعظيم تحقيقاً للابتلاء والصغرينا فيه وما يتأدى بالنائب لا يصلح
 طاعة لانهما نيابة تجبر الاختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصوفاً وذلك باطل في جنس
 القرب فلذلك لم يلزمه الزكاة والصلاة والحج والصوم وما يشوبه معنى لمؤنة مثل
 صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما
 كان مؤنة في الأصل وهو العنصر والخارج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب لصلا لعدم
 حكمه ولهذا كان الكافر اهلاً لأحكام كبراديهما وجه الله تعالى لأنه أهل لأدائها فكان اهلاً
 للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلاً لشواب الآخرة لم يكن اهلاً لوجوب شيء من الشرائع
 التي هي طاعات الله تعالى عز وجل عليه وكان الخطاب بهما موضوعاً عنه عندنا ولزمه
 الإيمان بالله تعالى لما كان اهلاً لأدائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطباً بالشرائع بشرط
 تقديم الإيمان لأنه راسل سبب اهلية أحكام نعيم الآخرة فلم يصلح أن يجعل شرطاً مقتضياً
 وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الأحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة
 وصحة الأسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الإمام رضي الله عنه وقد كنا عليه مدة
 لكننا تركناه بهذا القول الذي اختلفنا فيه وهذا السلم الطريقين صورة ومعنى وتقليل وحجة
 ولذلك قلنا في الصبي إذا بلغ في بعض شهر رمضان أنه لا يقضى ما مضى وكذا في نقول
 في الحائض أن الصوم يلزمها احتمال الأداء ثم النقل إلى البدل وهو القضاء لأن الحرج لما عدم
 في ذلك بقي الحكم فوجب لقول بالوجوب وأما الصلاة فقد بطل الأداء لما فيه من الحرج
 فبطل لوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا في الجنون
 إذا امتد فصار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فبطل القول بالأداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحكم ايضاً هذا في الصلوات والصيام معاً واذا الميمتد في شهر رمضان لزمه اصله
 لاحتمال حكمه واذا عقل الصبي واحتمل الاداء قلنا بوجوب صلا الايمان دون ادائه حتى
 صح الاداء وذلك لما عرفنا الوجوب جبر من الله تعالى باسباب ضعت الاحكام اذا
 لم يخل لوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب انما ذلك في الاداء والخطاب
 ولا تكليف على الصبي بمجر العقل حتى تبلغ فثبت انه غير مخاطب بالايمان لكن صحة الاداء
 يبتنى على كون الشيء مشروعاً وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب التكليف كالمسافر يودى
 الجمعة من غير خطاب التكليف والاعفاء لما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوب
 وكان منافياً لحكم وجوب الصلوة اذا امتد فكان منافياً لوجوبه والنوم لما لم يكن منافياً
 لحكم الوجوب ذالنتبه لم يكن منافياً للوجوب ايضاً -

باب هلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل ما القاصر فيثبت بقدره البدن اذا اكملت
 قاصرة قبل البلوغ وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبي لانه
 عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك ان يختار المرء ما
 يصلح له بدرك العواقب المشهورة فيما ياتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فما
 الاعتدال قاصر يتفاوت فيه البشر فاذا ترقى عن رتبة القصور اقيم البلوغ مقام الاعتدال
 في احكام الشرع والاحكام في هذا الباب منقسمة على ما مر فاما حقوق الله تعالى فممنه ما
 هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهداً فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالى فوجوب لقول صحته
 من الصبي لما ثبت اهلية ادائه ووجد منه بحقيقته لان الشيء اذا وجد بحقيقته لم
 ينعدم الاستحسان من الشرع وذلك في الايمان باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهداً فيه
 الا في لزوم ادائه وذلك يحتمل لوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهد لان حرمان
 الارث يضاف الى الكفر الباقي وكذلك الفرقه ولان ما يلزمه بعد الايمان فمن ثمراته وانما
 يتعرف صحة الشيء من حكمه الذي وضع له وهو سعادة الاخوة لا من ثمراته لانها تلزمه

اذا ثبت له الحكم الايمان تبعا لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتل غيره وهو الجمل
 بالصانع والكفر به لا يرى انه لا يرد عليه بوالديه فكيف يرد عليه بالله تعالى وكن ذلك الجمل
 بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكيف الجمل بالله تعالى واذا كان كذلك لم يصلم ان
 يجعل رده عفو ابل كان صحيحا في احكام الاخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانه
 يلزمه حكما لصحته لا قصد اليه فلم يصلم العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك
 ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب
 في الكل لان الزوم لا يلحق عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها
 تطوعا بلا لزوم مضى ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك الا يرى ان البالغ اذا
 شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه ان الزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع في
 الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صم منه بلا
 عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتدان لا يقتل وان صححت رده
 عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمخارية لا بعين الردة ولم يوجد
 فاشبه ردة المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضا ما هو نفع
 محض ما هو ضرر محض ما هو اثر بينهما اما النفع المحض فيصرح منه بما شرته لان
 الاهلية القاصرة والقلّة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل من صحت
 لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبياكم بالصلوة
 اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة واما هذا ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة
 فكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول لهبة وقبول صدقة وذلك مثل
 قبول بدل الخلع من العبد لم يجز بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا اجر الصبي
 المحجوج نفسه ومضى على العمل وجب اجر الحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة
 ولا يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير
 اذن المولى استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه
 لم يذكر الا في السائر الكبير ووجب لقول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره

(باب هلية الاداء)

له حديث

مروا صبياكم بالصلوة

اذا بلغوا سبعا عن

عمر بن العاص قال

قال النبي صلى الله عليه

وسلم مروا صبياكم

بالصلوة وهم ابنا سبع

واضربوهم عليها وهم ابنا عشر

وفرقوا بينهم في المضام

مرارة ابو داود وعن سائر

ابن معبد قال قال

رسول الله صلى الله

عليه وسلم مروا الصبي

بالصلوة اذا بلغ سبع

سنين فاذا بلغ عشر

سنين فاضربوه عليها

مرارة ابو داود والترقي

ولفظ علما الصبي

الصلاة ابن سبع

واضربوهم عليها ابن عشر

او عتاق غيره اذا كان وكيلاً لان الادهي يكره لصحة العبارة وعلوم البيان قال الله تعالى علمه
 البيان فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخاصة وفي ذلك يوصل الى درك المضار
 والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا البيعة واما ما كان ضرراً محضاً
 فليس يشرع في حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل لطلاق والعتاق والهبة والقرض
 والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره فاحل القرض فانه ملك القاضى عليه لان صيانة
 الحقوق لما كانت بولاية القضاء انقلب لقرض بحال لقضاء نفعاً محضاً لا يشوبه مضرة
 لان العين غير مأمون العطب الدين مأمون العطب لا من قبل التوى وقد وقع الامن
 عنه بولاية القضاء فصار ملحقاً بهذا الشرط بالمنافع الخاصة واما ما يتروك بين النفع الضرر
 مثل لبيع والتجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال ملكه
 برأى الولي لانه اهل الحكمه بمباشرة الولي وقد صار اهلاً يتصور منه المباشره فاذا صار
 اهلاً للحكم كان اهلاً للسبب الاحتمال وفي القول بصحة مباشرته برأى الولي صابه مثل ما
 يصاب بمباشرة الولي الاحتمال مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة وذلك بطريق
 ان احتمال الضرر في التصرف يزول برأى الولي حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قول حنيفة
 رحمه الله الا يرى انه صحيح بيعه بغبن فاحش من الجانب الولي لا يملكه وذلك باعتداله
 ان نقصان رأيه جبر برأى الولي فصار كالبالغ وعند ابى يوسف ومحمد رحمه الله بطريق
 ان رأى الولي شرط للجواز وعموم رأيه لخصه فجعل كان الولي باشر بنفسه ولذلك قالوا
 لا يملكه بالغبن الفاحش من الجانب مع الولي وعن ابى حنيفة رحمه الله في التصرف مع
 الولي روايتان في الغبن الفاحش في رواية اجازنا قلنا وفي رواية ابطله بشرط النيابة و
 ذلك انه في ملك اصيل وفي الراى اصيل من جهة دون وجه الا يرى ان له اصل الراى دون
 وصفه فيثبت شبهة النيابة فاعتبرت في وضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة
 وعلى هذا قلنا في المحجوز اذا توكل لم يلزمه العهدة وبأذن الولي يلزمه واما اذا وصلى الصبي
 بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعاً
 للمورث الا يرى انه شرع في حق الصبي في الانتقال الى ايصاء ترك الافضل الاحتمال الا

انه مشروع في حق البالغ كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشرع في حق الصغير فكذلك
 هذا اول ذلك قلنا لا يجوز ان يخير الصبي بين الابوين بعد الفارقة لانه من جنس ما
 يتروك بين الضرر والنفع والغالب من حاله الميل الى الهوى والشهوة والولى في موضع
 النزاع ليس بولى فبطل اختياره وقد خالفنا الشافعي رحمه الله في هذه الجملة خلافا
 متناقضا لا يستقيم على شيء من اصول الفقه وكفى به حجة عليه ولم يعتد بخلافه لانه
 قد قال بصحة كثير من عباراته في اختيار احل الابوين وفي الايصاء وفي العبادات وقال
 بلزوم الاحرام من غير نفع وابطال الايمان وهو نفع محض ليس له في شيء من ذلك الاشياء
 موضوعا وهوان من كان موليا عليه لم يصلح وليا لان احدهما سمة العجز والباقي آية
 القدرة وهما متضادان فاجرى هذا الاصل في الفروع فطردة لافقه معقول فقلنا صلح
 اختيار احل الابوين ولا يصلح اختيار الولي عليه وكذلك قبول الهبة في قول صحيح منه
 دون الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه باين الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي
 وعندنا لما كان قاصر الاهلية صلح موليا عليه ولما كان صاحب صلا اهلية صلح وليا
 ومتى جعلناه موليا عليه لم نجعله وليا فيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الى
 توسع طريق النيل والصابية وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب حكماها فوجب
 احتمال هذا التردد في السبب لسلامة الحكم على الكمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم
 بالصواب -

باب الامور المعترضة على الاهلية

والعوارض نوعان سماوى ومكتسب ما السماوى فهو الصغير والجنون والعتة و
 النسيان والنوم والاعماء والمرض والرق والحيض النفاس الموت واما المكتسب فانه
 نوعان منه ومن غيره اما الذى منه فالكهمل والسكر والهزل والسفه والخطاء والسفرو
 اما الذى من غيره فالأكراه بما فيه الحياء وبما ليس فيه الحياء اما الجنون فانه في القياس مسقط
 للعبادات كلها لانه ينا فى القدرة فينعاد به الاداء فينعاد الوجوب لانعدامه لكنهم

استحسنوا فيه اذ ازال قبل الامتداد فجعلوه عفووا الحقوة والنوم والاعشاء وذلك لما كان
مناقيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا
عنه لكنه اذ الميمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف
رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلحق بالعارض فاما اذا بلغ الصبي مجنونا
فاذا ازال صار في معنى الصبي اذ بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيها
يزول عنه ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق
هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض وذلك في الجنون الاصل اذ ازال
قبل نسل اخر شهر رمضان وحال امتداد يختلف باختلاف اطاعات فاما في الصلوات
فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيلحق
في حال التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا
فيعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار ان
ذلك لا يثبت الاجل وبالنكاح بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف
الله اكثر الحول مقام كله فيما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا ازال قيل هذا الحد
هو اصلي كان على هذا الاختلاف بيننا من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لا ينافي
الذمة ولا ينافي حكم الواجب هو الثواب في الآخرة اذا احتمل الاداء الا يرى ان المجنون يرث
ويملك وذلك ولاية الان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدا مابناء عليه ولهذا قلنا ان
المجنون مؤاخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل الحكمه على ما قلنا فاذا اثبتت
الاهلية كان العارض من اسباب الحرج والحرج عن الاقوال صحيح ففسدت عباداته و
قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقد والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم عدم
لركن ليس من باب الحرج ولكن اليمان مشروع في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك
قال في الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا في حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت
عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا احتمل السقوط في
مشروع في حقه وما كان قبيحا لا يمتل العفو ثابت في حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير في ول حواله فمثل الجنون ايضا لانه عدم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد
اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك فقد سقط بعد الصبي ما يحتمل
السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداها كان فرضا لانفلا الا
يرى انه اذا امن في صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهي جعلت تبعا
للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول انفلا
لما اجتزى عن الفرض ووضع عنه التكليف في الزام الاداء وجملة الامور قلنا ان يوضع
عنه العهد ويصح منه وله ما لا عهد فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو
عن كل عهد تحتمل لعفو ولذلك لا يجرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر
والرقي لان الرقي ينافي لاهلية الارث وكذلك الكفر لانه ينافي لاهلية الولاية وانعد الحق
لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهد نوعان خالصة لا تنزم الصبي بحال مشقة
يتوقف لزومها على رأى الولي ولما كان الصبي عجزا صار من اسباب الية النظر وقطم ايتيه
عن التغيار واما العتة بعد البلوغ فمثل الصبي مع العقل في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة
القول والفعل لكنه يمنع العهد ولما ضمن ما يستهلك من المال فليس به هبة لكنه شفع
جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما
وضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلى على غيره واما يفترق الجنون والصغر في ان هذا
العارض غير محدد ودفقيل اذا سلمت امرأته عرض على بيته الاسلام وامه ولا يؤخر
والصبي محدد فوجبا خيرة واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما
النسيان فلا ينافي في الوجوب في حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق
العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا
كان غالبا لا يلزم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان في الصوم ولما باعتبار حال
البشر مثل التسمية في الذبيحة جعل من اسباب لعفو في حق الله تعالى لانه من جهة
صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس
بعذر من جهة هم والنسيان ضربان ضربا صلي وضرب يقع فيه المرأ بالتقصير وهذا

ربا بامور المعترضة
على الاهلية)
له حديث من
نام عن صلاة - تقدم
في باب بيان صفة حكم
الامر -
له قوله حتى كان
النبي صلى الله عليه وسلم
غير معصوم عنه - عن
عائشة رضي الله عنها
قالت ثقل رجل الله
صلى الله عليه وسلم
فقال اصلى الناس ؟
قلنا لا هم ينتظرونك
يا رسول الله ، قال
صنعوا الى ماء في
المخضب ، قالت
ففعلنا فاغتسل ثم
ذهب لينوء فاعمى
عليه ، الحديث
متفق عليه -
له قوله كانه يشير
الى ما روى محمد بن
الحسن في كتاب
الاثر (يتبع)

يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل عذرا وكن لك في غير الذبيحة لان ليس
مثلا لمنصوص عليه في غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسى لما كان
غالبا بعد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاجب تأخر الخطاب
لاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب لقضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط
الوجوب قال النبي عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وبيننا في الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام وغير
ذلك والمصلي اذا قرأ في صلواته وهو نائم في حال قيامه لم يصلح قرائته واذا تكلم بالنائم
في صلواته لم تفسد صلواته واذا قهقهه النائم في صلواته فقد قيل تفسد صلواته ويكون
حدثا وقيل تفسد صلواته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلواته والصحيح
انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجات وسقط ذلك
بالنوم ولا يفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الانغماء فانه ضرب مرض وفوت
قوة حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والانغماء في فوت الاختيار وفي
فوت استعمال لقدرة مثل النوم حتى يمنع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض بينا في القوة اصلا الا يراى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه
حدثا لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء والاحالة والانغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لا يفسد
باصلا لخلقته وكان النوم من المضطجع في الصلاة اذا لم يتعمد حدثا لا يمنع البناء والانغماء
من العوارض لنادرة في الصلاة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال
ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبر الانغماء من بينا في القدرة اصلا وقد يجعل
الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا
وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شيء من الواجبات مثل النوم امتداده في
الصلاة ان يزيد على يوم وليلة على ما فسرنا وفي الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده في الصوم
نادر وكن لك في الزكوة وفي الصلاة غير نادرو في ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و
اما الرق فانه يحجز حكمي شرع جزاء في الاصل لكنه في لبقاء صادر من الامور الحكمية به

يصير امرء عرضة للملك والابتذال وهو وصف لا يتحمل التجزى فقد قال في الجامع في
 مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد فلان انه يجعل عبد في شهادته وفي جميع احكامه و
 كذلك العتق الذي هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابى حنيفة رحمه الله
 في شهادته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق
 انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالطلاق
 والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزى تعلق به حكم لا يتجزى وهو
 العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل ملك فاذا سقط بعضه
 فقد وجد شرط علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلاة
 وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مال كية المالك لقيام
 المملوكية ما لا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى وحتى لا يصح منها حجة الاسلام لعدم
 اصل لقدرة وهي البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة كونهما
 تبعاً الا ما استثنى عليه في سائر القرب لبدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث منقبة
 الفعل اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فليس فلهما يجب وصرح
 الاداء والرق لا ينافي مال كية غير المال وهو النكاح والدم والحياة وينافي كمال الحال في
 اهلية الكرامات الموضوعات للبشر في الدنيا مثال لذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت
 برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى
 ثبت بسبب الاتهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان
 حاجتنا الى ظهو التعلق في حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت
 في حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا يكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور و
 مثال ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد
 عدمت في حق المولى وكذلك الحال نتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسم بالحرية
 ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكم العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى
 النصف حتى يصح نكاح الامة اذا تقدم على الحرية ولا يصح اذا تأخر اوقان لتعذر التصيف

انا ابو حنيفة عن حماد
 عن ابراهيم عن ابن
 عمر انه قال في الذي
 يغنى عليه يوم ليلة
 قال يقضى وروى
 ابن ابى شيبة عنه انه
 اغنى عليه يومين فلم
 يقض وروى سعيد
 بن منصور انا ابو معشر
 عن سعيد بن ابي سعيد
 ومحمد بن قيس قال
 اغنى على عمار بن ياسر
 الظهر والعصر والمغرب
 والعشاء حتى اذاق
 في جوف الليل
 فدعاهم ففوضا
 ثم صلى الظهر والعصر
 والمغرب والعشاء

في المقارنة والعدة يتنصف لكن الواحدة لا تقبل للتصنيف في تكامل لكن عدد الطلاق
 لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعد النكحة لما كان عبارة عن اتساع
 المملوكية اعتبر فيه رق الرجال وحريةهم فكان الطلاق بالنساء ولذلك يتنصف الخ
 في حق العبد ولذلك يتنصف لقسم ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقص
 المملوكية كما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن نقصان
 الانوثة في حد ضرر في المملوكية بالعدم فوجب لتصنيف وهذا نقصان في احد هما الا العبد
 الا يرى ان العبد ليس باهل لملك المال لكنه اهل للتصرف في المال واهل الاستحقاق اليه
 على المال فوجب لقول بنقصان في الدية وهذا عندنا في المأذون انه يتصرف لنفسه يجب
 له اليد بالاذن غير لازمة وبالكفاية يد لازمة وقال لشافعي رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك
 لم يكن اهلا لسببه لان السبب شرع حكيم ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا قلنا ان
 اهلية التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين واذا صار اهلا
 للحاجة كان اهلا للقضاء وادنى طريقه الب، وهو الحكم الاصل لان الملك ضرب قدرة شرع
 للضرورة وكان لك ملك اليد بنفسه غير مال الا يرى ان الحيوان يثبت ديناً في الذمة في الكفاية
 واذا كان كذلك كان العبد اصلاً في حكم العقل لذي هو محكم والمولى يخلف فيما هو من الزوائد
 وهو الملك ولذلك جعلنا العبد في حكم العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن كالوكيل
 في مسائل مرض الموت وعامة مسائل المأذون والرق لا يؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في
 قيمته وانما العصمة بالايان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل الحر بالعبد ما
 واوجب لرق نقصاً في الجهاد لما قلنا في الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة
 على لولى ولذلك قلنا لا يستوجب لهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لان عجز
 ولذلك بطل ما من عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمه الله لانه ينصرف على الناس ابتداء
 ولانه غير مال للجهاد اصلاً واذا كان مأذوناً بالجهاد لم يصير اهلاً للولاية لكن الايمان بالاذن
 يخرج عن اقسام الولاية من قبله صار شريكاً في الغنمة فلزمه ثم تعدى فلم يكن من باب
 الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحد والقصاص صح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفي المحجور اختلاف معروف عندنا
 حنيفة رحمه الله يصم بهما وعند محمد رحمه الله لا يصم بهما وعندنا بي يوسف رحمه
 الله يصم بالحد دون المال وذلك اذا كذب المولى وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات
 العبد خطاء ان رقبته يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان مال ليس به مال لكنه
 صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عندنا بي حنيفة رحمه الله حتى
 لا يبطل بالافلاس وعندنا يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يخصصه فروعه واما المرض
 فانه لا ينال في هدية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سببا لموت واموت عجز
 خالص كان المرض من سبب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب
 تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة و
 لما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب المحجور بقدر ما يقع به صيانة الحق
 حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجز اذا اتصل
 بالموت مستندا الى وله فليل كل تصرف واقع يجتمل الفسخ فان القول بصحته واجب الحال
 ثم التدارك بالنقصان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يجتمل النقص
 جعل كالماتعلق بالموت كالاعتناق اذا وقع على حق الغريم والوارث وكان القياس ان الماتك
 المريض لا يصاب ما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استغناء على الورثة
 بالقليل ليعلم ان الحجز والتهمة فيه اصل ولما تولى لشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاء
 لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا يصح منه البيع اصلا عندنا بي حنيفة
 رحمه الله وطلت اقاير له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه
 من الوارث وان لزومه في محنته وتقوم الجود في حقهم لتهمة العدل عن خلاف الجنس
 كما تقوم في حق الصغار وحجج المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادى
 في مرض موته حقا لله تعالى ماليا كان من الثلث وكذلك اذا اوصى بذلك عندنا ولما تعلق
 حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم صار اعتناقه
 واقعا على محل مشغول بعينه بخلاف اعتناق الراهن لان حق المهر من في ملك اليد دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تخصى فروعه واما الحيض و
 النفاس فانهما لا يعيدان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوة شرط وقد شرعت بصفة
 اليسر الاداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما
 وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف لقياس فلم يتعدل القضاء
 ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
 عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
 العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا
 فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب لتكليف الثاني ما شرع عليه الحاجة وغيره ومنها
 ما شرع له الحاجة ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
 فقد وضع عنه لقوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكاة يبطل عنه ذلك
 سائر القرب انما يبقى عليه المأثم واما القسم الثاني فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
 ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او
 ما يؤكد به الذم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالمران الرق
 يوجب زواله غالباً وهذا لا يوجب زواله غالباً فقلل انها لا تختل لدين بنفسها ولهذا قيل ان
 الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوت
 بالمطالبة وقد عدت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صم لان ذمته
 في حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها في حق المولى وقال ابو يوسف محمد حمداً لله صم لان
 الدين مطالب به لكننا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعمل المعنى
 في محل الدين لا لعجزنا المعنى فينا فلم يذمته الديون مضافاً الى سبب صم في حيوته و
 لهذا صم الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلاً وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل لان
 يوصيه فيصم من الثلث واما الذي شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
 لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة فيقبل له ما ينقضى به الحاجة ولذلك
 بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قد جهازه ثم يذمونه ولذلك

له قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم ايضا بالنص - عن ابي سعيد الخدري في حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء البس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها البس اذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها مختصر من البخاري وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتبع)

صحت وصاياها كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت لكتابة وهي مشروعة لحاجة المكاتب
وهي قوى الحوائج الا ترى انه ندب فيه حط بعض البدل فاذا اجاز بقاء مال الكية المولى بعد
موته ليصير معتقاً فلان يبقى هذه المالكية ليصير معتقاً اولى واما المملوكية فهي تابعة
في الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظر له من وجه حتى صرف
الى من يتصل به نسباً او سبباً او ديناً او ديناً بلا نسب سبب لهذا صاد التعليل
بالموت بخلاف سائر وجوه التعليل لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليل به
وهو كائن بيقين ايجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه الا يرى ان الخلافة اذا ثبت سببها
وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير به المريض محجوراً فكذلك اذا ثبت بالنصر
وصار المال مرقماً فانه في نظر من بعد فان كان الحق لازماً باصله مثل حق العتق بالتدبير
منع الاعتراض عليه من المولى للزومه في نفسه والزوج وهو معنى التعليل فذلك
بطل بيع المدبر وصار ذلك كامر الولد فانها استحققت شيئين حق العتق لما بينا وسقط
القوم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة
في الاصل يحوز ملكيتها والمنفعة تابعة فاذا اصارت فراشاً صارت محصنة محررة للمتعة
والمالكية تابعة فصار الاحراز عدا في حق المالكية فذلك ذهب لتقوم وهو غرة المالكية و
انتمت بغرة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا قلنا
ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها لان الزوج مالك فيبقى ملكه الى تقضاء العدة
فيما هو من حوائجها خاصة بعد الموت بخلاف امرأة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت
اهلية المملوكية فلا تبقى حقاً لها لان ذلك حق عليها الا ترى انه لا عدة عليه بعدها ولو
بقي ضرب من المملك لو جبت مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشترع غير مؤكداً اخرى
انه يؤكد بالحجة والمال والمحرمية واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع
عقوبة لدرء النار وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا يضطر اليه
لحاجته وقد وقعت الجنابة على حق اوليائه من وجه لا انتفاعهم بميتهم فاجبنا القصاص
للورثة ابتداء والسبب ان عقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجرم وصح عفو

فؤم بقضاء الصوم
ولا تؤمر بقضاء الصلاة
رواه الجماعة وعن
عدي بن ثابت عن
ابيه عن جده عن
النبي صلى الله عليه وسلم
قال المستحاضة
تدع الصلاة ايام
اخراتها ثم تغسل في
توضأ عند كل صلاة
وتصوم وتصلى رواه
ابوداود وابن ماجه
والترمذى وقال حسن
وعن حمزة قلت
يا رسول الله انى
استحاض حيضة
كبيرة شديدة فما ترى
فقد منعتى الصلاة
والصيام؟ فقال
انعت لك الكرسف
الحديث وفيه
حتى اذا رأيت انك
قد طهرت استتيقت
فصل اربع وعشرين
ليلة (يتبع)

المجرم أيضاً ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص غير موروث لما قلنا ان القصاص
 به ذك النثار وان تسلم حيوة الاولياء والعشائر وذلك يرجع اليهم لكن القصاص واحد لانه
 جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا اعفا احد هم او استوفاه بطل المصداق
 وملك الكبير استيفاء اذا كان سائرهم صغاراً عندنا في حنيفة رحمه الله ولا يملكه ان كان
 فيهم كبير غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه منذ وبأشراً ولذلك قال
 ابو حنيفة رحمه الله في الوارث الحاضر اذا اقام بينة على لقصاص ثم حضر الغائب كلف
 اعادة البينة واذا انقلب لقصاص ما لا صار موروثاً لان موجب القتل في الاصل لقصاص
 وعند الضرورة يجب لدية خلفاً عن القصاص فاذا اجاء الخلف جعل كانه هو الواجب
 في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثاً لا ترى ان حق الموصى له لا يتعلق بالقود
 ويتعلق بالدية فاعتبر بهما الورثة في الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل باختلاف حالهما
 ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النكاح يصلح سبباً للخلافة ودرك النثار ولهذا
 وجب للزوجة نصيب في الدية الا يرى ان الزوجة تزيد تصرف في الملك فصارت كالنسب واما
 احكام الاخوة فاربعة ما يجب له وما يجب عليه مما اكتسبه في حياته وما يلقاه من ثواب
 وكرامة او عقاب ملامة لان القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للطفل وضع في احكام
 الاخوة روضة دار او حفرة نار فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما يرضع عليه فهذا
 المنزل لا يتلذذ في الابتلاء والله اعلم.

او ثلاثا وعشرين ليلة
 واما ما وصوى فان
 ذلك يخرجك وعن
 ام سلمة رضي الله عنها
 قالت كانت المرأة
 من نساء النبي صلى الله
 عليه وسلم تقعد في
 النفاس اربعين ليلة
 لا يأمرها النبي
 صلى الله عليه وسلم
 بفضاء صلاة النفاس
 ثم اها ابو داود وروى
 الاول الترمذي وصححه.

باب العوارض المكتسبة

وهي نوعان من المراء على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهته في الجهل
 والسكرو والهزل والسفاه والخطاء والسفرو الذي من غيره عليه الاكراه اما الجهل فاربعة
 انواع جهل باطل بلا شبهة لا يصلح عذراً اصلاً في الاخوة وجهل هو دونه لكنه باطل
 لا يصلح عذراً ايضاً في الاخوة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذراً اما الاول فالكفر من
 الكافر لا يصلح عذراً لانه مكابرة وسجود بعد وضوح الدليل واختلفت في ديانته الكافر

على خلاف حكم الاسلام اما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض
ودافعة لدليل الشرع في الاحكام التي تحتل لتغيير لصير الخطاب قاصرا عنهم في احكام
الدنيا استند راجبا بهم ومكرا عليهم وتركوا لهم على الجهل وتمهيدا لعقاب اخرة والخروج
في النار وتحقيقا لقول النبي عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فاما في حكم
لا يحتمل التبدل فلا حجة انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال ولا يبتنى على هذا ان جعل
حكم الصحة بحال ولا يبتنى على هذا انه جعل الخطاب بتجريم الخمر كانه غير نازل في
حقهم في احكام الدنيا من التقوم واجبا للضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك
التخاذير وجعل لنكاح المحارم بينهم حكم الصحة حتى قال اذا وطئها بذلك ثم اسلمها كانت
محصنين لو قذف احد فادفهما اذا اطلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها عنده و
لا يفسم حتى يترافعا فان قيل لا خلاف ان الديانة لا تصلح حجة متعدية الا يرى ان
المجوسى اذا تزوج ابنته ثم هلك عنها وعن ابنة اخرى انهما ترثان الثلثين ولا ترث
المنكوحة منهما بالنكاح لان ديانتها لا تصلح حجة على الاخرى فكذلك في ايجاب الحد على
القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة واجبا للضمان على متلف الخمر وجبان لا تجمل
حجة متعدية قلنا عنه هذا تناقض لاننا نجعل لديانة معتبرة لاننا نأخذ نصف
العشر من خمر اهل لذمة والعشر من خمر اهل الحرب خلافا للشافعى رحمه الله
وهذه غير متعدية بل هي حجة عليهم الا انه لا يؤخذ من التخزير لان امام المسلمين
ليس له ولاية حماية التخزير نفسه فلا يتعدى وله ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل
في تعدى وحقيقة الجواب نالنا نجعل لديانة متعدية لان الخمر اذا بقيت متقومة لم
يثبت بالديانة الادفع الا لزام بدليل فاما التقوم فباق على الاصل وذلك شرط الضمان
لان الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن بالتلافى لمتلف واذا لم تضاف الى تقوم المحل لم تصور
متعدية وكذلك احصان المقدن و شرط العلة وانما العلة هي المقدن واما النفقة
فاما شرعت بطريق الدفع في الاصل لا يرى ان الاب يجبس بنفقة الابن الصغير كما
يجل دفعه اذا قصد قتله ولا يجبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا واذا كان كذلك

باب العوارض
المكتسبة
له حديث
الدنيا سجن
المؤمن وجنة
الكافر رواه
مسلم والترمذى
بهذا اللفظ
من حديث
ابى هريرة -

له قوله الا ترى
انه لا يصلح للرجل
اخته من بطن واحد
من زمن آدم - جرى
ابو جعفر الطبري في
تفسيره عن ابن عباس
وابن مسعود واناس
من اصحاب رسول الله
عليه السلام
قالوا كان لا يولد
لادم غلام الا ولد
مع جارية، فكان
يزوج توأمة هذا الآخر
وتوأمة الآخر هذا -
وذكر قصة هابيل و
قابيل واخرج من
وجما آخر عن محمد بن
اسحق عن بعض اهل
العلم بالكتاب الاول
ان آدم عليه السلام
امر لده الاكبر ان
يزوج توأمة من
اخيه هابيل وامر
ان يزوج توأمة من
اخيه قابيل (يتبع)

صارت الديانة دافعة لا موجهة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بدايانتها
كانت الديانة بذلك موجهة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة
دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة انها لما تنكح
فقد وانا بصحة فقد اخذ الزوج بدايانه ولم يصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من
ليس في نكاحها لانه لم يترمز هذه الديانة واما القاضي فانما يلزمه القضاء بالتقليد من
الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فذلك قالوا ايضا لانها قالوا ان تقوم الحرة بواجب
شربها وتقوم الخنزير وابطاحه كان حكما ثانيا اصليا فاذا قصر الدليل بالديانة بقي على
الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يرى انه كان لا يصلح للرجل اخته من بطن
واحد في زمن آدم صلوات الله عليه واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل لان
حد القذف من جنس ما يدرب بالشبهات فلا بد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة و
بالقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانه من جنس
الصلوات المستحقة ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لا يني حنيفة رحمه
الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يبردها المال لمقدرة فحققت الحاجة لا محالة واما
الشافعي رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يجمل الذمى بشرب
الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقويم الاموال واحصان النفوس من باب
العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون في تحقيق العصمة بدايانه هم حفظ عن التعرض
ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما قلنا من باب دفعه ولا يلزم عليه استحلالهم
الربوا وذلك لان ذلك ليس بدايانه بل هو فسق في ديانته لان من اصل ديانته هم تحريم
الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا في كتبهم لانهم من هوا عنه فذلك الربوا كاستحلالهم
الزنا واما القسم الثاني فجمل صاحبها لهو في صفات الله عز وجل واحكام الآخرة وجهل
الباعى لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول لانه
متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او من ينتحل الاسلام لزوما
مناظرته والزوامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا في الباعى اذا اتلف مال لعادال ونفسه

فقبلها بيل ورضى، وأبى الآخر رغبة بأخته عن
 أخيه ورغبة عن أخت أخيه، وقال نحن من
 ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
 ابن اسحق ويقول بعض اهل العلم كانت أخت
 الأكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
 عن أخيه فقال له آدم انها لا تحل لك وذكر
 القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
 قال: كان آدم نهي أن ينكح ابنته وأمهها وأن
 يزوج توأمة هذا الولد الآخر، وأن يزوجه توأمة
 الآخر وذكر القصة باختصار أنا بذلك حافظ
 العصر أنا أبو العباس بن أبي بكر الصالح في كتابه
 عن القاسم بن أبي غالب أنا أبو الحسن بن معير
 مشافهة عن كتاب الحافظ أبي الفضل بن ناصر
 أنا عبد الرحمن بن محمد بن اسحق العبدى في كتابه
 أنا أبو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أنا الحسن
 ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد أنا ابن
 جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
 سعيد بن جبير فحدثني عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للبائعى منعة سقط عنه ولاية
 الالتزام فوجب العهل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمجاربة هم
 ووجب قتل سرائرهم والتدفيف على جريحهم ولم يضمن نحن اموالهم ودماءهم لم نحرّم
 عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جاءهم والقتل حق وهم لم يجرموا ايضا ان تمتلوا ايضا
 عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا فبشرط المنعة في حكم
 الجهاد بناء على ديانتهن وان كان باطلا في حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرهم
 ولم يملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهي بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة
 من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة
 بخلاف هل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة
 لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب
 والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقهاء او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب
 او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بجذر اصل مثل لفتوى ببيع امهات الاولاد
 ومثل القول بالقصاص في القسامة ومثل ستباحة متروك التسمية عبدا والقضاء
 بالشاهد الواحد ويمين المدعى لان امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتصحيح لكل
 مسلم على هذا يبتنى ما ينبغي فيه قضاء القاضى وما لا ينبغي وما القسم الثالث فهو
 الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة
 اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعند ان الظهر قد
 اجزاه فالعصر فاسد لان هذا جهل على خلاف اجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب
 وعند ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت
 وقال الصحابة رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثاني
 وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل
 فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالشبهة
 وكذلك صائهم احتجهم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

له قوله ادعمل
 بالغريب من السنة
 على خلاف الكتاب
 او السنة المشهورة -
 من الغريب ما اخرج
 النسائي وابن ماجه
 والدارقطني عن
 جابر رضى الله عنه
 كنا نبيع امهات
 الاولاد ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 حتى لا يرى بذلك
 بأسا - واسناده على
 شرط مسلم الا ان
 المصنف لا يريد
 الغريب الا اصطلاحى
 والله اعلم ،
 والسنة المشهورة
 في هذا ما رواه احمد
 وابن ماجه عن ابن
 عباس عن النبى
 صلى الله عليه وسلم
 انه قال : من وطئ
 امته فولدت له فري
 معتقة عن دبر منه -
 (يتبع)

وفي لفظ ايما المرأة ولدت من سيدها فهي
 معتقة عن دينه او قال بعده، رواه احمد.
 وما عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عنه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها.
 ثم اراه ابن ماجه والدارقطني وما عن ابن عمر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع امهات الا ولاد و
 قال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها السيد
 ما دام حياً، فاذا مات فهي حرة. ثم اراه الدارقطني
 وراه مالك في الموطأ والدارقطني من وجه آخر عن
 ابن عمر من قوله: وهو اصح. وما رواه ابو داود عن جابر
 قال: بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهما فانهيتا. قال بعض
 العلماء انما وجه هذا ان يكون ذلك مباحاً ثم نهي عنه
 ولم يظهر النهي لمن باعها ولا علم ابو بكر من باع
 في زمانه لقصودته واشتغاله باهم امور الدين، ثم
 ظهر ذلك في زمن عمر فظهر النهي عنه والمنع وهذا
 مثل حديث جابر ايضا في المتعة قال كنا نستمتع
 بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نمانا عنه عمر في شان
 عمر بن حريث ثم اراه مسلم وانما وجهه ما سبق
 لا امتناع النسخ بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن الغريب ما في حديث ابن ابي حنيفة في قصة
 القسامة من قوله عليه الصلوة والسلام اتخلفون و
 تستحقون قاتلكم او صاحكم وقوله فيه يقيم خمسون
 منكم على رجل منهم فيدفع برمته، متفق عليهما.

وفي لفظ لاجد تسمون قاتلكم ثم تخلفون عليه
 خمسين يمينا ثم نسلمه وهذا يؤيد ما قدمته
 من ان المصنف لم يرد الغرابة الاصطلاحية،
 والمشهور عندهم في هذا ما رواه ابن اسحق في حديث
 سهل بن ابي حنيفة من الجمع بين القسامة والدية
 وما روى الكرخي من حديث زياد بن ابي مريم قال
 جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
 يا رسول الله اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان
 فقال اجمع منهم خمسين فيحلفوا بالله ما قتلوا
 ولا علموا قاتلا فقال يا رسول الله ليس لي من اخي
 الا هذا قال "بلى مائة من الابل" وما اخرج
 عبد الرزاق عن عمران بن قتيب وجد بين
 وادعة وارحب بالقسامة والدية، فقال الحارث
 ابن الازمعي امير المؤمنين: لا ايماننا دفعت عن
 اموالنا ولا اموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر
 كذلك الحق. واخرجه الكرخي بلفظ نعطى ايماننا
 واموالنا قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج
 ابن ابي شيبة عن القاسم قال قال عمر رضي الله
 ان القسامة انما توجب العقل ولا تشيط الدم.
 وما روى عن الحسن ان ابا بكر وعمر والجماعة
 الاول لم يكونوا يعلمون بالقسامة، وما قدمناه
 من حديث "البينة على المدعي واليمين على
 المدعي عليه".

ومن الغريب ما رواه مسلم وابو داود و
 النسائي وابن ماجه عن ابن عباس ان النبي

ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.
وما رواه مسلم وابوداؤد والنسائي عن تميم
الداري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الدين النصيحة قلنا يا رسول الله لمن قال،
الله وكتابه ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم.

صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين، كما قد مناه
والمشهور في هذا ما قد مناه من حديث البينة
على المدعي واليمين على من أنكر، ثم مع ما رواه
ابن أبي شيبه عن الزهري أنه قال هي بدعة و
أول من قضى بها معاوية، ولفظ الطحاوي أن
معاوية أول من قضى باليمين مع الشاهد و
كان الأمر على غير ذلك، مع ما رواه الدوري في
تاريخ يحيى بن معين عنه أنه قال ليس هذا
الحديث بحفوظ.

عن قوله أمر نأب الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر والنصح لكل مسلم من ذلك ما روى مسلم
وابوداؤد والترمذي والنسائي عن أبي سعيد
الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
فإن لم يستطع فليسهان فإن لم يستطع فبقلبه
وذلك أضعف الإيمان.

وما رواه الترمذي عن حذيفة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
لتأمرن بالمعروف ولتنهعن عن المنكر وليوشكن
الله أن يبعث عليكم عقاباً ثم تدعون فلا
يستجيب لكم.

وما رواه ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنكم منصورون و
مصيبون ومفتوح عليكم فمن أدرك ذلك منكم
فليثق الله وليأمر بالمعروف ولينهى عن المنكر.

الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امرأته او جارية والده ووطن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجمل والتأويل في موضع الاشتباه شبهة في الحد ودون النسب والعين بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربى سلم ودخل دارنا فشرى بالخمر قال له اعلم بالحكمة لم يحل بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذم اذا اسلم ثم شرى بالخمر وقال له اعلم بحكمة فانه يحل هذا بناء على هذا الاصل الذى ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجمل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر انه يكون عذرا في الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفى فيصير الجمل به عذرا لانه غير مقصود وانما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذلك الخطاب في اول ما ينزل فان من لم يبلغه كان معدوا مثل ما روينا في قصة اهل قبا وقصة تحريم الخمر قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقال تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية فاما اذا انتشر الخمر في دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب التبليغ فمن جهل من بعد فاما اتي من قبل تبصيرة لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء في العيران ولكنه تيمم والماء موجود فصل لم يجزه وكذلك جهل لو كيل بالوكالة وجعل الماذون بالاذن يكون عذرا لان فيه ضرب ايجاب والزام فلا بد من علم الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير وجعل لو كيل بالعزل وجعل الماذون بالخمر وجعل مولى العبد الحاني فيما يتصرف فيه وجعل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفى وفيه الزام فشرط ابو حنيفة رحمه الله في الذى يبلغ من غير رسالة العدالة او العذر وكذلك جهل امرأة البكر بانكاح الولى مثله وكذلك قوله في تبليغ الشرائع الى الحربى الذى اسلم في دار الحرب لم يهاجر اليها اذ لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة المتكوفة اذا اعتقت بالاعتناق او بالخيار بعد العلم بالاعتناق يجعل عذرا لان الدليل خفى في حقها ولانها دافعة بخلاف لصغيرة البكر اذا بلغت وقلنا نعمها اخوها فلم يعلم بالخيار لم تعذر وجعل سكوتها رضى لان دليل العلم في حقها مشهور غير مستور ولا يحتاج الى ذلك الزام الفسخ ابتداء لا دفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا

له قوله مثل ما روينا في قصة اهل قبا الخ فيما تقدم دليل على ان التحويل لم يبلغهم الى اليوم الثانى واما ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز لهم فعلهم على ما قال الشارح قلم اقف عليه اما استشهد المصنف بالاية فيخالفه ما رواه ابو داود والترمذى عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس ؟ فانزل الله تبارك وتعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما قصه تحريم الخمر الخ فاخرج الترمذى عن البراء (يتبع)

افترق الخياران في شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في خيار الشرط في البيع اذا فسخم العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار في صير العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوت الزوم لان الخيار للفسخ لا محالة في صير هذا بالفسخ متصرفا على الاخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح في الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلاث لا يصح وان بلغه فضولى شرط فيه العدد او العدالة عند ابى حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجبا حلها صح التبليغ في الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا يصح وبطل الفسخ والوفى جعل صاحب الخيار مساطا على الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه والله اعلم.

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل كيف باصحابنا وقد ماتوا يشربون الخمر فنزلت الآية يعنى "ليس على الذين آمنوا وعلوموا الصالحات جناح فيما طعموا" وهذا ايضا فيه ما فى الاول -

فصل في السكر وهو القسم الثانى

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح مثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل لبنج والابيون او شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابى حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الخنطة والشعير والعسل فسكر منه حتى لم يجد على قوله في ظاهرها جواب فان السكر في هذه المواضع بمنزلة الاشياء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس للمهووضا من اقسام المرض بعض هذه الجملة مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب لمطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهم به في صير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب حل هذا السكر بالاجماع لاينا في الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكراني وان كان هذا خطبا في حال لسكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك الا يرى انه

== بياض ==
 سه قوله لان الدليل خفى في حقها الدليل في ثبوت الخيار ما مر اه ابن سعد في الطبقات عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البريرة لما عتقت قد عتق معك بضعتك فاخترى (يتبع)

وما رواه الدارقطني
عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لبريرة
اذ هي فقد عتق
معت بضحك وما
عن الصبيحيين عن
عائشة رضي الله عنها
ان بريرة عتقت
فخيرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم
من زوجها.

لا يقال للعاقل اذا جنت فلا تفعل كذا اذ ثبت انه مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل
شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتق
والبيع والشرع والاقاريروا ما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا
تكلم بكلمة الكفر لم تبين منه امراته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام
المكروه واذا اقربا لقصاص وبأشرب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقربه لزمه
الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فبدليله اولى وان زنى في سكرة
حد اذا صح واذا اقربا سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او يقوم عليها البينة
واذا اقربا لشيء من الحد ولم يؤخذ به الا بحد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب لشرع
احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبة فان كان سببه معصية لم يعد
عذرا وكن لك اذا كان مباحا مقيدا وهو ما يتلوه في الاصل واذا كان مباحا جعل عذرا
واما ما تعتمد الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لان السكر
جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا وما الحد
فانها يقام عليه اذا صح لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة
السكران اختلاف الكلام هو اصله ولا ثبات له على الكلام الا يرى انهم اتفقوا ان السكر لا
يثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنيفة في حق الحد وفيحتمل ان يكون حده في غير الحد هو
ان يتخلط كلامه ويهذي غالبا واذا كان ذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم تعمل فيما يباين
من اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار
بحد القذف والقصاص.

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسيره اللعاب هو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضال الحد
وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصا الهزل ينال في اختيار الحكم والرضاء به ولا ينال في
الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة فصا رعبه خيال الشرط في البيع انه يعدم الرضاء

له قوله لا يؤثر في

النكاح بالسنة الستة

مارواه الخمسة الا

النسائي عن ابي هريرة

قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

ثلاث جدّهن جدّ

وهن لمن جدّ، النكاح

والطلاق والرجعة

قال الترمذى حديث

حسن غريب واخره

الحاكم وقال صحيح

وقد صرح بالمصنف

بعد هذا الا انه قال

النكاح والطلاق و

اليمين، وكذا ذكره

صاحب الهداية و

من تبعه، وذكره

صاحب المختار متا،

والغزالي من الشافعية

بلفظ العتاق بدل

اليمين والموجود ما

اوجدناك واغرب

من هذان الامام

ابا حنيفة رضي الله عنه

(يتبع)

والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب هذا تفسير
 الهزل واثره وشروطه ان يكون مريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في تفسير
 العقد بخلاف خيار الشرط والتجعة هي الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية
 ولا لوجوب شيء من الاحكام ولا عذر في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا
 وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم في حق الرضاء والاختيار فيجب تخريحها على هذا الوجه
 وذلك على وجوه اما ان يدخل التجعية والهزل فيما لا يحتل لنقض وفيما يحتل فلهذا وجه
 ووجه اخر ان يدخل على الاقرار بما ينفسخ او لا وجه اخر ان يدخل فيما يمتنع على الاعتقاد
 وذلك وجهان الزمان والروية فاما اذا دخل فيما لا يحتل لنقض مثل لبيع والجاراة وذلك
 على ثلاثة اوجه اما ان يهزل باصله او يقدر العوض ويحبسه وكل وجه على رتبة اوجه
 اما ان يتواضعا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض وعلى البناء او على ان لا يحضرها شيء او
 يختلفا فاما اذا تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد لما قلنا ان
 الهزل مختار وراض بمباشرة السبب غير مختار ولا راض بحكمه وكان بمنزلة خيار الشرط
 مؤبدا فان عقد لعقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كحل
 باع عبد على انه بالخيار اربا او على انهما بالخيار اربا فان نقضه احدهما ينقض وان اجازاه جاز
 وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب ان تكون مقدرا بالثلاث وهذا المريقع الملك بهذا البيع
 وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة فعلم
 انه لا ينافي الايجاب انما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع صحيح و
 قد بطل الهزل باعراضها عن المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء او اختلفا في
 البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله في الحالين فجعل صحة
 الايجاب ولي اذ اسكتنا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف وحمد رحمهما الله اذ اسكتنا
 واتفقا على انه لم يحضرها شيء فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يري
 البناء فاعتبر المواضعة ووجب العمل بها الا ان يوجب النص على ما ينقضها كذلك
 حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله قوله في كتاب الاقرار لكنه قال قال

ابو حنيفة رحمه الله فيما أعلم وقول ابى يوسف فيما أعلم ليس بشك في الرواية ان من ههنا
 ابى يوسف رحمه الله ان من قال لفلان على الف درهم فيما أعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
 هذا بقول الشاهد عند القاضي شهدان لهذا على هذا الف درهم فيما أعلم انه باطل فلم
 يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول وقوله فيما أعلم لمحق برواية ابى يوسف لا يقتضى ابى
 حنيفة قال ابو حنيفة رحمه الله العقد مشعر لا يجاب حكمه في الظاهر جدران الهزل غير
 متصل به نصا فهو اولى بالتحقيق من المواضعة وهما اعتبار العادة وهو تحقيق المواضعة
 ما امكن الا يرى انها اسبق الامرين وقال ابو حنيفة رحمه الله الاخرنا سمعنا وما اذا اتفقا على
 الجدل في العقد لکنهما تواضع على البيع بالقين على ان احدهما هزل وتلحيمه فان اتفقا
 على الاعراض كان ثمن القين وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
 والتسمية صحيحة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة احب الالف الذى
 هو لابه باطل لما ذكر من الاصل وما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن القان عند
 ابى حنيفة رحمه الله لانهما جارا في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد
 البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض والى من العمل بالوصف اعنى تعارض المواضعة
 في البديل والمواضعة في صل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذكر ابو يوسف رحمه الله عليه
 في هذا الفصل في روايته فيما أعلم كما في الفصل الاول وما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار
 وان ذلك تلحيمه وانما الثمن كذا او كذا درهم فان البيع جائز على كل حال ههنا ففرق ابو يوسف
 وعمر رحمه الله بين هذا وبين الهزل في القدر قال لان العمل بالمواضعتين ممكن ثمة لان
 البيع يصح باحد القين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له فلا يفسد البيع فاما ههنا
 فان العمل بالمواضعة في العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان البيع لا يصح لغير ثمن
 فصا العمل بالمواضعة في العقد والى واما ما لا يمتثل لنقض فتلاثة انواع ما لا مال فيه وما
 كان المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا واما الذى لا مال فيه هو الطلاق والعتاق و
 العفو عن القصاص اليمين والنذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بقوله صلى الله عليه وسلم
 ثلث جد هن جد وهن جد لنكاح والطلاق واليمين ولان الهازل فحتم السبب لافيه

رواه باللفظ الموجود
 كما اخرج الحارثي
 عنه ناعطا عن يوسف
 ابن مالهك عن
 ابى هريرة وكذا
 رواه محمد بن اصيل
 عن اسماعيل بن جعفر
 عن حميد بن اردك
 اوجيب بن اردك
 عن ابن ابي رباح
 عن ابن مالهك عن
 ابى هريرة به سواء
 والله اعلم

دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل لرد والتراخي الا يري انه لا يحتمل خيار الشرط واما
الذي يكون المال تبعا مثل النكاح فعلى اوجه اما ان يهزل باصله او بقدر البدل وبجنيته اما
الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض فان المهر
الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابى حنيفة رحمه الله لان
لم يحضرهما شيء او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذكر عن ابى حنيفة رحمه الله ان النكاح جائز
بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصود ابى الصخرة وروى ابو يوسف
عن ابى حنيفة رحمه الله ان المهر الفان فان التسمية في الصخرة مثل ابتداء البيع جعل
ابو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الايجاب ولي من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا
وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير على ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض
فالمهر اسمي وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا
بتسمية الثمن في النكاح يصح بالتسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فعلى
رواية محمد وجب مهر المثل بخلاف وعلى رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله يجب
المسمى يطلب المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا مثل
الخلع والعق على مال والصلم عن دم العمد فان ذلك على هذا الوجه ايضا فان هزل باصله
واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا
قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله فاما عند ابى حنيفة رحمه الله فان الطلاق لا يقع لانه
بمثلة خيار الشرط وقد نص عن ابى حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة
ان الطلاق لا يقع ولا يجب لمال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب لمال لما عرف ثمة و
عندهما الطلاق واقع والمال واجب الخيار باطل فكذلك هذا لكنه هذا غير مقل بالثلاث في
هذا بخلاف البيع وان هزل بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب لمال
بالاجماع وان القول قول من يدعى الاعراض عند ابى حنيفة رحمه الله لانه جعل ذلك مؤثرا
في اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا يفيده الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شيء فهو جائز
لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد يفسد النكاح بمثله لا يفسد وان اتفقا على انه

واقع والمال كله لازماً جعل المال لازماً بطريق التبعية وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب
 ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشروط وان
 اتفقا على الاعراض لزماً الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء وقع الطلاق
 ووجب مال كله عند أبي حنيفة رحمه الله لانه حل ذلك على الجحد جعل ذلك ولي من المصلحة
 وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزل باصل مال فذكر الدنيا نير تجبية وعندهما
 الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا الكل حال وصار كالذي لا يحتمل التفسير تبعاً
 واما عند أبي حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء فحق
 الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرها شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول
 من يدعى الاعراض وكذلك هذا في نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواشاة
 فان ذلك كالسكوت مختار فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلام باطل لانه من
 جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثاني وهو الاقرار فان الهزل
 يبطله سواء كان اقراراً بما يحتمله القسم او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة الخبرية والهزل يدل على
 عدم المخبرية فصار ذلك كله ما يحتمل النقص لا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره
 اصلاً فكذلك يبطل بالهزل بطلاناً لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة
 كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل
 بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتد بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف
 المكروه لانه غير معتقد لعين ما كره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة
 الاسلام وتبرأ عن دينه هازلاً لا يجب ان يحكم بايمانه كالمكروه لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل
 حكمه الرد والتراخي والله اعلم - القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب
 الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعاً وهو السرقة
 التبتير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف من الطعام
 والشراب ذلك لا يوجب خلافاً في الاهلية ولا يمنع شيئاً من احكام الشرع ولا يوجب ضم الخطأ
 بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله في اول ما بلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ثم علق اليتاء بأيناس من الرشد فقال ان افستم منكم رشد فادفعوا اليهم اموالهم
قال بو حنيفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت
الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نكوة فسقط المنع لانه اما
عقوبة واما حكم لا يعقل معناه فينتقل بغير النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط في حكم
الوجود بوجوب وجب جزاؤه واختلفوا في وجوب النظر للسفيه فقال بو حنيفة رحمه الله لما
كان السفه مكابرة وترك ما هو الواجب عن علم ومعرفة لم يجزان يكون سبباً للنظر الا
يرى انه من قصير في حقوق الله عز وجل هجانه وسفه الم يوضع عنه الخطاب نظراً بل
كان مؤكداً لازماً وقد يجبس عقوبة ولا يوضع عنه الخطاب لا يبطل في ذلك عباراته و
لا يعطل عليه اسباب الحدود والعقوبات وقال بو يوسف وعبد ربهما الله النظر واجب
حقاً للمساكين وحقاً له لدينه لا لسفهه الا يرى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا
والآخرة وان اصر عليها وقاساه بمنع المال وقال بو حنيفة رحمه الله النظر من هذا
الوجه جائز ولا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم يتضمن ضرراً فوقه و
ههنا يتضمن ضرراً فوقه وهو وقف هليته والحاقه بالصبيان والمجانين والبهائم
بخلاف منع المال لما قلنا انه غيره محقول ولانه عقوبة لا يحتمل لمقايسة ولان اليد للارضي
نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية فيبطل لقياس ابطال احدى النعمتين باعتبار
اوتاهما وقال هذه الامور صارت حقاً للعبد رفقا به فاذا ادلى الى الضرر وجب الرد لدفع
الضرر عن المسلمين وان لم يكن للمسلمين حق في عين المال وهذا قياس ما روى عن ابى
يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضر جيرانه انه يمنع عنه فصداً الحجر
عندهما مشروعا بطريق النظر وانما يجب ان ينظر الى ما فيه نظره ابدلاً فلا يلحق بالصبي خاصة
ولا بالمرضى ولا بالمكره لكن يجب ثبات النظر باى اصل ممكن اعتباره على ما هو مذكور في
المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقاً وذلك يثبت عند محمد رحمه الله
بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال بو يوسف رحمه الله لا بد من حكم
القاضي لان باب النظر الى القاضي والنوع الثانى اذا امتنع المديون عن بيع ماله لقضاء

الدين بأع القاضى عليه امواله والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث
 ان يخاف على مديون ان يلجئ امواله ببيع او اقرار في جبر عليه على ان لا يصح تصرفه الا
 مع هؤلاء الغرماء والرجل غير سقيه فان ذلك واجب ليعلم ان طريق الحجر عندهما النظر
 للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب لتظفر لكنه بمنزلة العضل من الاولياء القسم
 الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام وليا لهما على ما عرف وانه
 لا ينافي شيئاً من الاهلية ولا يمنع شيئاً من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقاً
 لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف لمرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا في ثرة في
 الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلاحاً ان ظهر المسافر وفجرة سواء لا يحتمل لزيادة
 عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل في حق الصائم لئلا
 على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل وفيه القراءة
 الاكمال زيادة قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر
 وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيل الا بالنص الثاني انا وجدنا الفضل على ركعتين اذ اذ
 اثيب عليه وان تركه لا يعاتب عليه وهذا حال النوافل واما الوجهان الخفيان احدهما ان هذه
 رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاعلال قال عمر رضي الله
 عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد ائنا فقال النبي عليه السلام ان الله تعالى تصدق
 عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علينا حق لا يحتمل التملك ولا مالية
 فيه وكانت صدقته اسقاطاً محضاً لا يحتمل الرد اذ ايت عفو الله عنا الاثام وهيبة العتق
 من النار لا يحتمل الرد هذا امر يعرف ببداية العقول بخلاف الصوم لان النص وتأخير
 بالسفر لا سقوطه فيبقى فرضاً فصم اذ اؤء وثبت انه رخصة تأخير وفي الصلوة رخصة
 اسقاط وقسمه فان عدم اذ اؤء الثاني ان العبودية ينافي لمشية المطلقة والاختيار الكامل
 وانما ذلك من صفات الباري جل جلاله وانما للعبد اختياراً ما يرتفق به والله تعالى الاختيار
 المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحالف اذا حنث في
 اليمين خير بين انواع الثلاثة من الكفارة لرفق يختاره وفي مسئلتنا لو ثبت له الاختيار

له حديث

عائشة. فرضت

الصلوة ركعتين ركعتين

متفق عليه وللخاري

ثم هاجر فقرضت

اربعا واقرت صلاة

السفر على الاول زاد

احمد الا المغرب

فانها وتر النهار والا

الصبح فانها تطول

فيه القراءة.

له حديث

ان الله تصدق

عليكم. تقدم

بين القصر الاكمال لكان اختيارا في وضع الشرع لانه لا رفق له بل لرفق واليه ومتعين
 في القصر من كل وجه فاذا المتضمن الاختيار رافقا كان ربوبية لاجبودية وهذا غلط ظاهر
 وخطأ بين الايرمان المدبر اذا اجنى جناية لم يجزير مولاه بين قيمته وهي الف درهم بين
 الدية وهي عشرة الاف درهم وكذلك اذا اجنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم
 قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب في جناياته واذا كان كذلك
 علم ان الاختيار للرفق والارفق في اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويجزير في جناية
 العبد بين امساك رقبته وقيمه الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف لان ذلك قد يفيد
 رفقاً وفي مسئلتنا لارفق في اختيار الكثير فبقى اختياره مطلقاً ومشية وهي ربوبية وذلك
 باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا في حسن الطاعة لا في
 الطول والقصر الا يرى ان ظهراً لم يقم لا يزيد على فجر ثواباً وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة
 المحرثوا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناءً على حكم الاخر وهذا بخلاف
 الصوم في السفر لانه يجزير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسيراً من وجه وعسراً
 من وجه لان الصوم في السفر يتضمن يسيراً موافقة المسلمين وذلك يسيراً بلا شبهة ويتضمن
 عسراً الحكم السفر والتأخير الى حالة الإقامة يتضمن عسراً من وجه وهو عسراً لانفراد
 ويسيراً من وجه وهو الاستماع بحال الإقامة فصم التأخير لطلب لرفق بين وجهين مختلفين
 فكان ذلك عبودية لاربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بالسبب
 الوجوب حتى ظهر اثره في صله وهو الاداء فظهر في قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما
 كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا انوى
 الصيام في رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدله ان
 يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام
 السفر المبيح عذراً وشبهه في الكفارة واذا اصبغ مقيماً وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له
 بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه
 الكفارة بخلاف المريض لما قلنا ان السفر مكسب هذا سبباً واحكام السفر تثبت بنفس

المخرج بالسنة المشهورة عن رسول الله عليه السلام وان لم يتم السفر علة بعد تحقيق
 للرخصة الا يرى انه اذا نوى رفضه صار مقيماً وان كان في غير موضع الإقامة لان السفر
 لما لم يتم علة كانت نية الإقامة نقصاً للعارض لامة ابتداء علة واذا سار ثلثاً ثم نوى
 المقام في غير موضع إقامة لم يصح لان هذا ابتداء ايحباب فلا يصح في غير محله واذا اتصل
 بهذا السفر عصيان مثل سفر الأبق وقاطع الطريق كان من اسباب لترخص عند نواف
 قال الشافعي رحمه الله ليس ذلك من اسباب لترخص لقوله تعالى فمن اضطر غير
 باغ ولا عاد ولانه عاص في هذا السبب فلم يصح سبب رخصة وجعل معدوماً جزاً او
 تنكيلاً كما سبق في السكرو قلنا نحن ان سبب وجوب لترخص موجود وهو السفر واما
 العصيان فليس فيه بل في امر يفصل عنه وهو التمر وعلى من يلزفه طاعته والبيغي على
 المسلمين والتعدى عليهم يقطع الطريق الا يرى ان ذلك يفصل عنه فان التمر على المولى
 في مصر يغير سفر معصية وكذلك البيغي قطع الطريق صار حناية لوقوعه على محل العصمة
 من النفس المآل والسفر فعل يقع على محل آخر الا يرى ان الرجل قد يخرج غازياً ثم قد
 يستقبله غير فيبذل واله فيقطع عليهم فصا والنهي عن هذه الجملة نهياً لمعنى في غير
 المنهى عنه من كل وجه وبذلك لا يمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا يتم تحقق الفعل
 سبباً للرخصة لان صفة الحل في السفر دون صفة القرية في المشروع بخلاف السكرو
 لانه عصيان بعينه فلم يصح ان يتعلق الرخصة بآثرة وتبين ان قوله عز وجل
 غير باغ ولا عاد في نفس الفعل ن يتعدى لمضطر عن الذي به يمسهك مهجته صيغة
 الكلام دل على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر من ان تحصى.

الفصل السادس

له قوله نصار

النهي يحصل للمعنى

ما اتفق عليه الشافعيان

عن ابى هريرة رضي الله عنه

قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم (يتبعم)

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذراً صالحاً السقوط حق الله تعالى واذا حصل
 عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قل ان الخطأ لا يأتى ثم ولا يؤخذ به ولا قصص
 لانه جزاء كامل من اجزئة الافعال فلا يجب على المعذور ولم يجعل عذراً في حقوق العباد

ومارواه احمد وابوداود والترمذى عن
السائب بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم لا يأخذن احدكم متاع اخيه جازا
ولا لاعبا، واذا اخذ احدكم عصا اخيه فليردها.

«من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد
عصى الله ومن يطعم الامير فقد اطاعنى ومن
يعص الامير فقد عصانى»

ومما اخرج البخارى عن انس قال قال
رسول الله صلّى الله علیه وسلم «اسمعوا واطيعوا وان
استعمل عليكم عبد جششى كان رأسه زبيبة ما قام
فيكم كتاب الله» ومما اتفقوا عليه عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلّى الله علیه وسلم «على المسلم السمع والاطاعة
فيما احب او كره الا ان يؤمر بمعصية، فان امر بمعصية
فلا سمع ولا طاعة»

ومارواه مسلم والنسائى عن ابى هريرة قال
قال رسول الله صلّى الله علیه وسلم «من خرج من
الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية»
ومن قتل تحت راية عمية يغضب لعصبية او
يدعوى عصبية او ينصر عصبية وقتل فقتلته
جاهلية، ومن خرج على امتى يضرب برّها وفاجرها
لا يتحاش من مؤمنها ولا ينفى بعهد ذى عهد فليس
منى ولست منه»

ومما اخرج مسلم وابوداود والنسائى عن جرير
قال قال رسول الله صلّى الله علیه وسلم «ايما عبد ابق
فقد برئت منه الذمة، ولا تقبل له صلاة»
ومارواه ابوداود عن ابن ابى ليلى عن اصحاب
النبي صلّى الله علیه وسلم انه قال «لا يحل لمسلم ان
يرؤع مسلما»

حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ لانه ضمان مال لاجزاء فعل ووجبت به الدية
 لكن الخطاء لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل ما لا وجبت
 عليه الكفارة لان الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا لما يشبه العباداة والعقوبات
 لانه جزاء قاصد وصرح طلاقه عندنا وقال الشافعي لا يصلح لعدم الاختيار منه وصار كالنائم
 ولو قام البلوغ مقام عدل لعقل لهم طلاق النائم وقام البلوغ مقام الرضاء ايضا
 فيما يعمل الرضاء والجواب عنه ان الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا وكان في
 الوقوف على الاصل حرج فيقل تيسيرا وليس في اصل العمل بالعقل حرج في دركه والنوم
 ينا في اصل العمل به والخرج في معرفته فلم يقيم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء
 الاختيار حتى يفضي الى الظاهر ولهذا كان الرضاء والغضب من المتشابهة في صفات الله
 عز وجل فلم يحجز إقامة غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا
 يوقف عليه الا بخرج فاقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطاء لا يخلو
 عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا تراه صاحبها لجزاء ولهذا قلنا ان الناس يستحقون
 بقاء الصوم من غير اداء وجعل المناقض عدما في حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا جرى
 البيع على لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب ان ينعقد ويكون كبير
 المكروه لوجود الاختيار وضعاً ولعدم الرضاء والله اعلم - واما الفصل الاخر فهو فصل لاكره وهو
 ثلاثة انواع نوع يعدم الرضاء ويفسد الاختيار وهو المباح ونوع يعدم الرضاء ولا يفسد
 الاختيار وهو الذي لا يلحق ونوع اخر لا يعدم الرضاء وهو ان يهتم بمحسب فيه او ولده وما
 يجوز مجراه ولا كراه بجهلته لاينا في هلية ولا يوجب وضع الخطاب بجال لان المكروه مبتلى
 والابتلاء يحقق الخطاب لا يرى انه متردد بين فرض وخطر وابطاحة وخصبة وذلك
 اية الخطاب فيا ثم مرة ويوجز اخرى ولاينا في الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل لاكره الاجري
 انه حصل على الاختيار وقد وافق الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين
 ما اكره عليه فثبت بهذه الجملة ان الاكره لا يصلح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال
 جملة الابدليل غيره على مثال فعل الطاييع وانما اثر الكراهة اذا تكامل في تبديل النسبة و

اثره اذ اقتصرت في تفويت الرضاء واما في لاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعي
 رحمه الله ثم الحاجة الى التفصيل وترتيب هذه الجملة والجملة عند الشافعي ان الاكراه
 الباطل متى جعل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكروه اصلا فعلا كان او قولا
 لما قلنا ان الاكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجحة عما في
 الضمير فتبطل عند عدمه والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عند الذي يرى انه بعد المضي
 وتحقيق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ويبطل البيع والاقرار بأكملها واذا
 وقع الاكراه على الفعل فاذا اتم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وقمائه بان يجعل عذرا
 يبيح الفعل فان امكن ان ينسب الى المكروه نسبا اليه والا فيبطل حكمه اصلا ولهذا قال
 في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكروه وقال في الاكراه على جمع انهما تبطل وقال في اتلاف
 صيد الحرم والاحرام والافطار انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكروه وقال في الاكراه
 على نزع ثيابه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يعمل به الفعل وكذلك قال في المكروه على القتل انه
 يقتل لما قلنا واما المكروه فانما يقتل بالتسبيح قال في الاكراه على الاسلام ان المكروه اذا كان
 ذميا لم يحرم اسلامه وان كان حربيا يصح ان اكراه الذي باطل واكراه المحربي جائز فعد
 الاختيار قائما وكذلك القاضي اذا كره المديون على بيع ماله فباعه صح لان هذا الاكراه حق
 كذلك المولى اذا كره فطلق صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده وقد ذكرنا فحين ان الاكراه لا
 يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضاء فكان دون الهزل وشرط الخيار ودون الخطاء لكنه يفسد
 الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان افكن فيجعل الاختيار
 الفاسد معدوما في مقابلته واذا جعل معدوما صار هزلة عديم الاختيار فيصير الى المكروه
 فيما يجتمل ذلك وفيما لا يجتمله لا يستقيم نسبته الى المكروه فلا يقع المعارضة في استحقاق
 الحكم فبقى منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك وانما كان يسقط بالترجيح الذي
 ان هذا القدر من الاختيار صالح للخطأ صارت التصرفات كلها منقسمة الى هذين القسمين
 الاول قسم واحد ان المتكلم فيها لا يصلح الة لغيره فاقصرت عليه والافعال قسمان
 احدهما مثل الاول والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه الة لغيره والاقوال قسمان ايضا

ما يحتل لفسخه ويتوقف على الرضاء وما لا يحتل لفسخه ويتوقف على لقصده الاختيار دون الرضاء
والاكره نوعان كامل يفسد اختياره ويوجب الاجزاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الاجزاء
والحرمان انواع حرمة او جملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكره لا يوجب تبديل الحكم بحال التبديل
محل الجنائية ولا يوجب تبديل النسبة الابطريق واحد وهو ان يجعل مكره الة للمكره لا
وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا
وجوب لقصص على المكره ففي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقصر على متكلم
ثم ينظر فان كان من جنس ما لا يفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل
بالكره مثل الطلاق والعناق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهوينا في الاختيار والرضاء
بالحكم ولا يبطل شرط الخيار وهوينا في الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد اختياره اولي و
اذا اتصل لاكره بقبول مال في الخلع فان اطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكره لا يعدم
الاختيار في لسبب الحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب الحكم جميعا او التزام المال ينعدم عند
عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغرى على
مال بخلاف البذل عند ابى حنيفة رضي الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم
ولا ينعى الرضاء ولا الاختيار في لسبب اذا كان كذلك صح ايجاب مال في توقف الطلاق
كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على مال كذلك
ههنا واما عندهما فان الاكره يعدم الرضاء بالسبب الحكم ولا ينعى الاختيار فيهما ايضا فلم
يصح ايجاب مال لعدم الرضاء بلزوم المال فكان لم يوجد فوقه بغير مال بخلاف البذل
لانه يعدم الرضاء والاختيار في الحكم دون السبب عندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا
يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في مال دون الطلاق لانه لا
يجب الا بالشرط فكان في لا يوجب مثل الثمن وبعد صحة ايجاب الطلاق الذي هو المقصود واما
الذي يحتل لفسخه ويتوقف على الرضاء مثل البيع والجاراة فانه يقتصر على ما يشر ايضا لانه
يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيا بالخبريه وقد قامت دلالة
عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار لا يرى ان الانسان قد

م لا تكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكومة بحرمته تحتل السقوط اصلا وحرمة لا تحتل السقوط لكن تحتل الرخصة وحرمة
تحتل السقوط لكنها لم تسقط بعد رارة الكراهة واحتملت الرخصة ايضا

يختار الضرر كما هو غير راض كالقصد وشرب الدواء وإنما الرضاء للزوم فيما يحتمل لنفسه
 لا غير ولهذا بخلاف قاصر السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر كما لم يصلح عذرا لم
 يصلح دلالة على عدم المخبرية بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان
 امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبرية لان الردة تعتمد محض الاعتقاد
 وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا ينطلي بالشبهة ايضا
 والكمال من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة لغيره
 فمثل تلافى المال وتلافى النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا او ما لا
 فينتلفه فان كان عليه ما اوجب جزؤه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس
 في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطريق الذي
 قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكروه من
 الوسط ولذلك وجب لقصاص على المكروه ولذلك قلنا فيمن اكره على صيد فؤاة فاصاب
 انسانا ان الدية على عاقلة المكروه والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة
 جزاء الفعل لمحرمة هذه المحل ايضا وكذلك تلافى المال ينسب الى مكروه ابتداء
 هذه نسبة ثبت شرعا لما قلنا وهذا كالأمر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا
 كمن امر عبدا بان يحفر بئر في فناءه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او
 حق المساعدين فحفر فوقه فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الأمر
 وكذلك اذا استأجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطى
 به على الأمر استحسننا لما قلنا من صحة الأمر اذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل
 الأمر واقتصرت الجناية على المباشرة وكذلك من قتل عبد غيره بأمر المولى نتقل الى المولى
 نفس القتل في حق حكمه كانه بأشيرة لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حرا
 فان الضمان على المباشرة والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي كرهه
 وأما الاكراه الذي لا يوجب الرجاء فلا يوجب لنقل لانه بعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار
 المشية فلذلك لم يجعل آلة له وأما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل لفاعل فيه آلة لغيره فلذلك

مثل الزنا والوطى والزنا لان الاكل بغير غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مباحا
 يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الان المحل غير الذى يلاقيه الاتفاق صورة
 وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكروه لان المحل لذى اذا
 تبدل كان فى تبديله بطلان الكراه لان الكراه لا اثر له فى تبديل المحال وفى تبديل
 المحل خلافا لمكروه وفى خلافه بطلان الكراه واذا بطل اقتصر الفعل على لفاعل عاد الاثر
 الى المحل الاول وبطل للتبديل وذلك مثلا كراه المحرم على قتل الصيد واكره الحلال على قتل
 صيدا المحرم ان ذلك القتل يقتصر على لفاعل لان المكروه انما حملة على ان يجنى على حرام نفسه
 او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجنائية فيصير
 محل الجنائية احراما لمكروه ودينه ولهذا قلنا ان المكروه على القتل ياتم لا القتل مريض انه يجب
 المأثم جنائية على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجنائية دين المكروه لو
 جعل آلة فصارة فى حق الحكم المكروه فاعلا وصار المكروه فى حق المأثم فاعلا فليل له لا تفعل
 وصار المكروه اثما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فحقه المأثم والمأثم يعتمد عزلهم
 القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فى مكروه على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه
 وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما اكراه ليتصرف فى بيع نفسه بالا تمام وهو
 فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل داب لفعل لانه حينئذ يصير غصبا
 محضا وقد نسبناه الى مكروه من حيث هو غصب اذ اثبت انه امر حكى صرنا اليه استقفا
 ذلك فيما يعقل ولا يمس قلنا ان المكروه على الاعتناق بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى الاتفاق
 منه منقول الى الذى كرهه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا
 من تقسيم الحرامات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعد ر
 الكراه ولا يبرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكروه والمكروه عليه فى ذلك سواء
 فسقط الكراه فى حق تناول دم المكروه عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضياغ التسلسل
 وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلك او لنقطعن يدك حل له لان
 حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض يد غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتل

السقوط اصله هي حرمة الحرم الميمنة والحرم الخنزير فان الاكراه الملبى يوجب باحته لان حرمة
هذه الاشياء لم يثبت بالنص لا عند الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم
الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وان كان التحريم
في الاصل يثبت مقيد بالاستثناء كان الاستثناء خارجة عن التحريم فيبقى على الاباحة
المطلقة كالذي لا يضطر الى ذلك لجوع او عطش يرى ان رفق التحريم يعود الى المتناولين
خبث في المأكول والمشروب قال الله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل نتم
منتهون وقال تعالى ويجرم عليهم الخبائث فاذا ادى ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض
اولى من فوت الكل على مثال قولنا تقطع يديك انت اولنقتلك نحن فاذا اسقطت الحرمة
اصلا كان الممتنع من تناوله وهو فكرة مضيقا لده فصار اثمنا وهذا اذا تم الاكراه فاما اذا
قصر لم يحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو تكامل او جبال
فاذا قصر صار شبهة بخلاف ما كره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل
لكنه انقل عنه فاذا قصر لم يثقل ولم يصير شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل للرخصة فمثل
اجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايان فان هذا ظلم في الاصل لكنه رخص
فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر وبقي الكفر عزيمة بخديث خبيب ذلك ان حرمة لا تحتمل
السقوط وفي هتك الظاهر مع فرار القلب ضرب جنابة لكنه دون القتل لان ذلك هتك
صورة وهذا هتك صورة ومعنى فوجبت الرخصة وبقي الكف عنه عزيمة لبقاء الحرمة
نفسها فاذا اصبر فقد بذل نفسه لا عزازدين الله عز وجل فكان شهيدا واذا جرى فقد
ترخص بالادنى صيانة لا على وكذلك هذا في سائر حقوق الله عز وجل مثل فساد الصلوة
والصيام وقتل صيدا محرما وفي الاحرام ما قلنا وكذلك في ستهلاك اموال الناس يرخص فيه
بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية لها ولكن اخذ
المال وانتلافه ظلم وعصمة صاحبه فيه قائمة فبقى حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة
ما يستباح بعذر مع قيام المحرم فاذا اصبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة
حق محترم فصا شهيدا وكذلك المرأة اذا كرهت على الزنا بالقتل والقطع رخص لها في ذلك

له قوله بالنص في
قصة عمار بن ياسر اخرج
عبد الرزاق واسحق بن
راويه والنعيم في الحلية
والحاكم والبيهقي من
طريق ابى عبيد بن محمد
ابن عمار بن ياسر عن
ابيه قال اخذ المشركون
عمار بن ياسر فلم يتركوه
حتى سب النبي صلى الله
عليه وسلم وذكر اللهتهم بخير
فتركوه فلما اتى النبي
صلى الله عليه وسلم قال
ما وراءك يا عمار قال
شربا رسول الله ما
تركته حتى نلت منك
وذكرت اللهتهم بخير
قال كيف نجد
قلبك قال مطمئنا
بالايان قال فان
عادوا فعد قال ابن
عبد البر اجمع اهل التفسير
على ان قوله تعالى الا من
اكره وقلبي مطمئن بالايان
نزلت في عمار

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل
لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس عنها لا تحذر ان
الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم
حق الله تعالى وفي الايمان لا القائم يحتمل السقوط بحال لا تركه لما لم يكن في العقيدة ضرورة
لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة في الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل
الشريعة التوحيد والايان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة
الشريعة وهو اساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدى من البشر بحمد الله تعالى فصار غيره
عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط ومن حقوق
الله تعالى قسماً اخرانه يحتمل السقوط باصله لكن ليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر
فوقه وجب العمل بان ثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل صله عزيمة وهذا ممن
اصابته فحصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات كان
شهيلاً بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصوماً في نفسه وذلك مثل
تناول محظورات الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه برخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،
و الله اعلم بالصواب -

هذا آخر
ما وجد في
كتاب فخر
الحديث
البزدوى
العلامة قان
ابن قلوبغا
الحنفى -
والحمد لله
رب العالمين
وصلى الله على
سيدنا محمد
والاهل جميعين

اصول الكرخي

مع

ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدا من الامام نجم الدين

ابي حفص عمر بن احمد النسفي

ترجمة صاحب الاصول الامام ابي الحسن الكرخي رحمه الله تعالى (ملخصة من كتاب علام الاخيار وتاج التراجم)

هو الشيخ المجتهد لورع البارع ابو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي من كرخ جدد ان انتقلت اليه رئاسة الحنفية بعد القاضي ابي حازم والقاضي ابي سعيد البردعي اخذ الفقه عن ابي سعيد البردعي عن اسمعيل بن حماد عن حماد بن ابي حنيفة وكان رحمه الله واسع العلم والرواية كثير الصوم والصلوة صبوراً على الفقر والحاجة ما نشرت اصحابه وعم نفعه من تفقه عليه ابو بكر الرازي المعروف بالخصاص ابو عبد الله الدامغانى وابو على الشاشي وابو حامد الطبري وابو القاسم التنوخي وابو عبد الله الجرجاني والوزكريا النضير البصري وابو عبد الله المعتزلي وكان من طبقة عالية بين اصحاب ابي حنيفة معدوداً من المجتهدين القادرين على حل المسائل التي لا نص فيها على حسب صولته ومقتضى قواعد ولده من التأليف المختصر وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير وغيرهم قراها عليه تلاوته المذكورين وكان زاهداً دعي للقضاة فلم يقبله كان يترتب على القضاء من اصحابه ولد سنة ستين ومائتين واصحابه الفالح في اخر عمره فكتب اصحابه الى سيف الدولة ابن حمدان بما ينفق عليه فلما علم بذلك بكى وقال اللهم لا تجعل رزقي الا من حيث عودتني فمات قبل ان تصل اليه صلة سيف الدولة (وكانت عشرة الاف درهم) وذلك ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلاثمائة (انتهى)

ترجمة الامام النسفي رحمه الله (ملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمعيل النسفي صاحب تفسير التيسير المعروف بنجم الدين ولد بنسفي بفخيتين اسم بلد بمأوراء النهر سنة احدى مئتين اربع مائة ومن تصانيفه الجامع الصغير وطلبة الطلبة في لغة الفقهاء ونظم الخلافات و متن النسفية في العقائد وغيرها توفي بسمرقند سنة سبع وثلاثين وخمسمائة (انتهى)

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصول التي عليها مدار كتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلامة ابي الحسن الكرخي وذكر امثلتها ونظائرها وشواهدا امام نجم الدين ابو حفص عمر بن احمد النسفي؟
الاصل ان ما ثبت باليقين لا يزول بالشك.

قال من مسائله ان من شك في المحدث بعد ما يتيقن بالوضوء فهو على وضوءه ما لم يتيقن بالمحدث ومن شك في وضوءه بعد ما يتيقن بمحدثه فهو على حدثه ما لم يتيقن بوضوءه -

الاصل ان الظاهر يرفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق -

قال من مسائله ان من كان في يده دار فجار رجل يدها فظاهر يده يرفع استحقاق المدعى حتى لا يقضى له الا بالبيئته ولو بيعت دار بجانب هذه الدار فارد اخذ الدار المبيعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانكر المدعى عليه ان تكون هذه الدار التي في يده مملوكة له فانه بظاهر يده لا يستحق الشفعة ما لم يثبت ان هذه الدار ملكه -

الاصل ان من ساعد الظاهر فالقول قوله والبيئته على من يدعى خلاف الظاهر -
قال من مسائله ان من ادعى ديناً على رجل وضماً فانكره فالقول قوله لان الذم في الاصل خلقت بريئة والبيئته على من يدعى خلاف الظاهر -

الاصل انه يعتبر في الدعاوى مقصود الخصمين في المنازعة دون الظاهر -
قال من مسائله ان المودع اذا طوّل ببرد الوديعة فقال ردتها عليك فقال

المودع لم تردها فالقول ^{فله} قابل الوديعة مع انه يدعى الظاهر بقوله رددت لاز المقصود هو الضمان وهو منكر للضمان فكان القول قوله -

الاصل ان الظاهرين اذا كان احدهما اظهر من الآخر فالأظهر اولى
لفصل ظهوره -

قال من مسأله ان من اقر بدين بجنين عند محمد يصح اقراره به وان كان فيه احتمال وعند ابى يوسف لا يصح لانه لو صرح بان هذا الدين لزمه بعقد لم يلزمه لان عقده مع الجنين لا يصح ولو صرح بأنه اتلف عليه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك في الوجوب فلا يجب لكن محمد يقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان يقصد بكلامه الصحة فيحمل على وجوبه باتلاف ماله ليصح وابو يوسف يقول لا يلزمه بهذا الاقرار شيء لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لا يتلف مال غيره لانه معصية -

الاصل ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره -

قال من مسأله ان من باع درهما ودينارا بدينارين جاز البيع وصرف الجنس الى خلاف جنسه تجزئاً للجواز حمل الحال المسلم على الصلاح ولو نص على ان الدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين فسد البيع لانه قد غير هذا الظاهر صريحاً -

الاصل ان المحالة من الدلالة كما للمقالة -

قال من مسأله ان من اودع رجلاً مالا قد فعد الى من هو في عياله فهلك عنده لم يضمن وان لم يصرح له بالاذن بالدفع الى غيره لانه لما اودعه مع علمه بأنه لا يمكنه ان يحفظ بيده اثناء الليل والنهار كان ذلك اذناً منه دلالة ان يحفظه له كما يحفظ مال نفسه وهو يحفظ مال نفسه تارة بيده وتارة بيد من في عياله وكان ذلك كالاذن به صريحاً ومسائل

الفور مبنية على هذا الاصل -

الاصل انه قد ثبتت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما في الصبي -
قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذ اعزل وكيله حال غيبته قولا
 لم ينعزل ما لم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه
 ولو ان الموكل تصرف في ذلك المجلس بنفسه في ذلك مع غير علمه انعزل
 الوكيل حكما لئلا تصرف الموكل فيه وقوله كالصبي يعني ان الصبي يضمن
 بفعله وان كان لا يضمن بقوله اي بعقد او كفا لئلا يقرر -

الاصل ان السؤال والمخاطب يمضي على ماعم وغلب لا على ما شذوذ -
قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضا فهو على بيض الطير دون
 بيض السمك ونحوه -

الاصل ان جواب السؤال يجري على حسب ما تعارف كل قوم في مكائهم -
قال من مسائله اذ حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذ كان في بلاد
 العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه -

الاصل ان المرء يعامل في حق نفسه كما اقربه ولا يصدق على ابطال
 حق الغير ولا بالزام الغير حقا -

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لاسنان وصدقها
 ذلك الانسان تصير امته له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج
 للمقر له اذ كان قد اوفاه المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا
 قال دفعته الى فلان فقال ما دفعته الي قال قول المودع في براءة
 نفسه من الضمان لا في ايجاب الضمان على فلان بالقبض -

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة -

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكمها اوضاعها عنده و
 كذا ساثر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم -

الاصل ان من التزم شيئاً وله شرط لنفوذ فان الذي هو شرط لنفوذ الاخر يكون في الحكم سابقاً والثاني لاحقاً واسبق يلزم للصحة والجواز.
قال من مسائله ان من التزم صلوة كان التزاماً للتقدم الطهارة عليها لان الطهارة شرطها.

الاصل ان المتعاقدين اذا صرحا بجهة الصحة صح العقد واذا صرحا بجهة الفساد فسد واذا ابهما صرف الى الصحة.
قال من مسائله اذا باع قلب فضة وزنها عشرة وثوباً قيمته عشرة بعشرين درهماً على ان عشرة منها مؤجلة الى شهر فان صرحا ان العشرة المؤجلة ثمن التوب العشرة المنقودة ثمن القلب صح وان صرحا انها ثمن القلب فسد وان ابهما فالعشرة المنقودة تجعل للقلب والمؤجلة للتوب حملاً على الصحة.

الاصل انه يفرق بين الفساد اذا دخل في اصل العقد وبينه اذا دخل في علقه من علائقه.

قال من مسائله اذا باع عبداً بالف درهم ورطل من خمر فسد البيع وخرج منه الخمر لم يعد الجواز لان الفساد في اصل العقد ولو باع عبداً بالف درهم مؤجلة الى الحصاد فسد البيع كجمالة الاجل فلو اخرج قبل حجي وقت الحصاد عاد العقد الى الجواز لانه علقته من علائقه.

الاصل ان الضمانات في الذمة لا تجب الا باحد امرين اما باخذ او بشرط فاذا عدا ما لم تجب.

قال من مسائله الاخذ هو الغصب وقبض الرهن والتقاط من غير اشهاد ونحوها والشرط قبول العقد كالشراء والاستئجار والكفالة ونحوها.

الاصل ان الاحتياط في حقوق الله تعالى جائز وفي حقوق العباد لا يجوز.

قال من مسائله اذا دلت الصلوة بين الجواز والفساد فالاحتياط ان يعيد الاداء لانه لو ادى فليس عليه اولى من ترك ما عليه الضمان اذا دار بين الجواز

وعدمه لا يجب بالاحتياط لانه لا يضمن بالشك.

الاصل انه يفرق في الاخبار بين الاصل والفرع.

قال من مسائله ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بين الزوجين لم يفرق بينهما ويفرق في الفرع بطلاق او خلع.

الاصل انه يفرق بين العلم اذا ثبت ظاهراً وبينه اذا ثبت يقيناً.

قال من مسائله ان ما علم يقيناً يجب العمل به واعتقاده وما ثبت ظاهراً وجب العمل به ولم يجب اعتقاده وسيوضح هذا بالصلوات الخمس وبالاتروكون الاذنين من الرأس علم ظاهراً فلم يجز اقامته فرض المسح بهما الذي ثبت يقيناً وكون الخطيم من البيت علم ظاهراً فلم يجز التوجه اليه في الصلوة مع استدبار البيت وقد ثبتت قرينة التوجه الى البيت يقيناً اذا قضى القاضي بشئ ثم علم انه اخطأ بدليل ظاهر ليس بمتيقن لم ينقض قضاءه واذا ظهر خطؤه بدليل متيقن من نص او اجماع نقض قضاءه.

الاصل انه قد ثبتت الشئ تبعاً وحكماً وان كان قد يبطل قصداً.

قال من مسائله ان عزل الوكيل وهو غائب يثبت تبعاً لتنصرف الموكل فيه بنفسه ولو عزل الوكيل قصداً لم يصح حتى يعلم به ولو باع عبداً دخل اطرافه في المبيع تبعاً وكذا هواء الدار في بيع الدار وكذا الشرب في بيع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم يصح ونظائرها كثيرة.

الاصل ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة -

قال من مسائله ان من عقد على مال غيره او نفس غيره ببيع او نكاح او غير ذلك بغير امره فبلغه الخبر فجاز ذلك نفذ وصار العاقد كانه وكيله بذلك العقد عندنا خلافاً للشافعي لانه لا يقول بتوقف العقد.

الاصل ان الموجود في حالة التوقف كالموجود في اصله -

قال من مسائله ان الزايد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصير للمشتري كالموجود عند العقد.

الاصل ان الاجازة اما تعمل في المتوقف لاني المجاز.

قال من مسائله ان المأمر بشراء عبد بعينه بمائة درهم اذا اشتراه بمائة درهم صار مشترياً لنفسه فلو اخبر الامر انه اشتراه له بمائة فاجازة لم يصير للامر بهذه الاجازة لان الشراء ثبت للمشتري حين وقع فلا تعمل فيه الاجازة ولا يصير له.

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الى وقت العقد يعنى به انه يشترط كون المحل قابلاً للعقد في الحال حتى يثبت فيه حكم العقد حاله الاجازة ويستند الى وقت وجود العقد حتى لو كان المحل هالكاً لم ينقذ العقد فيه بالاجازة وكذا لو كان عند الاجازة مريضاً مرض الموت والعقد كان في الصحة يعتد بتصريف المريض دون الصحيح.

قال منها ان الاجازة في القائم دون الهالك اي لو هلك المبيع المتوقف ثماً جيز بغيره.

الاصل ان كل عقد له مجيز حال وقوعه توقف للاجازة والا فلا.

قال من مسائله اذا باع رجل مال صبي بثمن مثله توقف على اجازة الولى لانه له ولاية التبيع ولو طلق امرأته او اعتق عبده او تصدق بماله لم يتوقف لان المولى لا يملك ذلك.

الاصل ان تعليق الاملاك بالاحطار باطل وتعليق زوالها بالاحطار جائز.

قال من مسائله قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتك هذا العبد بالف درهم فقال قبلت او قال ذلك في الاجازة والهبة ونحو ذلك لم يصح ولم يقع الملك عند وجود الشرط ولو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق او قال لعبده اذا دخلت فانت حرٌ صح وعند وجود الشرط يقع الطلاق والعناق وينزل ملك النكاح وملك اليمين.

الاصل ان الشيء يعتبر بما لم يعد على موضوعه بالنقض والابطال.

قال من مسائله ان العبد المتجور اذا اجر نفسه مدة معلومة للعمل لم تصح دفعاً للضرر عن المولى ولو قضيتا بفسادها بعد مضي المدة وقام العمل كان اضراً للمولى.

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا في تصحيحها اذ لو قضينا بفسادها لم يكن دفعا للضرر بل يكون تحقيقا للضرر فيعود النظر ضررا.

الاصل ان كل اية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق.

قال من مسائله ان من تهرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل قوله تعالى قُولُوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اذ علمتم به الى حيث وقع تهرىكم عند الاشتباه او يحمل على النسخ كقوله تعالى وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ فِي الْآيَةِ ثبوت سهم ذوالقربى في الغنمة ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم او على الترجيح كقوله تعالى وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَبَيَّزُوا آزْوَاجًا ظَاهِرَةً يَنتَظِرُونَ ان المحامل المتوفى عنها زوجها ٢ غيرها وقوله تعالى وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضى انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضى الاشهر لانها عامية في المتوفى عنها زوجها وغيرها الكنا رجما لهذه الآية بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهما نزلت بعد نزول تلك الآية فسنختصها وعلى رضي الله تعالى عنه جميع الاجلين احتياطاً للاشتباه التاريخ.

الاصل ان كل خبر محيى بقرينة قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثل ثم صار الى دليل اخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه.

قال من ذلك ان الشافعي يقول يجوز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لما روى عن عيسى رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلي ركعتين بعد الفجر فقال ما هما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعها فسكت قلت هذا منسوخ بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فكحد يث

لا تنفي عنه تعارضها وضع الحمل قبل مضى اربعة اشهر وعشرة ايام لان الآية عامة في كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضى الله تعالى عنه كان يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا فهو معارض برواية عن
انس رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ثم تركه فاذا تعارضاً
روايته تساقطاً فبقى لنا حديث ابن مسعود وغيره رضى الله تعالى عنه ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قنت شهرين يدعو على احياء من العرب ثم تركه واما التأويل
فهو ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان اذا رفع رأسه من الركوع قال
سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وهذا دلالة الجمع بين الذكرين من الامام وغيره
ثم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولاً رب
لك الحمد والقسمة تقطع الشراكة فيوفى بينهما فنقول الجمع للمنفرد والا فراد
للإمام والمقتدى وعن ابى حنيفة انه يقول الجمع للمنفرد والا فراد للمقتضى -

الأصل ان الحديث اذا ورد عن الصحابي فيقال قول الصحابي فان كان لا يصح
في الأصل كيفنا مؤنة جوابه وان كان صحيحاً في مؤدة فقد سبق ذكر اقسامه الا ان
احسن الوجوه وابعدها عن الشبهة انما اذا ورد حديث الصحابي في غير موضع الاجماع
ان يحمل على التأويل او المعارضة بينه وبين صحابي مثله -

قال نجم الدين عمر النسفي معنى قوله لا يصح في الأصل ان لا يكون رواية عدل فهذا
غريب ثابت فليس لاحد ان يتمسك به فلا يقتصر الى التقصص عنه فاما اذا اسنده
عدل فقد ثبت واحتيج الى التقصص فنعارض بقول صحابي آخر فهو كاختلاف
الصحابي في الجحد والاخوة وفي هدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين وفي مسئلة
تكبيرات ايام التشريق -

الأصل انه اذا مضى بالاجتهاد لا يفسخ باجتهاد مثله ويفسخ بالنص -

قال ويقع ذلك في التحريم والقضاء في الدعاوى -

الأصل ان النص يحتاج الى التعليل بحكم غيره لا بحكم نفسه -

قال وذلك ان الحرمة في الاشياء الستة التي في قول النبي صلى الله عليه وسلم
الحنطة بالحنطة الى اخره ثابتة بعين النص لا بالمعنى وفي سائر المكيلات و

المودونات بالمعنى وهو النقد ومع الجنس وكذا نظائره.

الاصل انه يفرق بين علة الحكم وحكمة فان علة موجبة وحكمة غير موجبة -

قال ^{سئل} ان السفر علة القصر وحكمة المشقة ثم السفر يثبت القصر وان لم يلحقه مشقة و
عدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم ووجود العلة اوجب وجود الحكم وعلة وجوب الاستبراء
استحداث ملك الوطى بملك اليمين وحكمة صيانة النسب والتميز عن اختلاط المياه
ثم اذا اشترى بكراً او جارية من امرأة او صبى وجب الاستبراء مع التيقن بفراغ الرحم
فعدم الحكمة لم يوجب عدم الوجوب لما وجد املك الحادث -

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالا ينبغي للمستئول ان لا يجيب على الاطلاق و
الارسال لكن ينظر فيه ويتفكر ان ينقسم الى قسم واحد او الى قسمين او اقسام ثم يقابل في
كل قسم حرفاً ثم يعدل جوابه على ما يخرج اليه السؤال وهذا الاصل تكثر منفعة لانه اذا
اطلق الكلام في ما كان سريع الانتقاض لان اللفظ قد لا يجرى على عمومه -

قال قد يقع هذا في كل نوع من العبادات والتعليلات والنجائيات وغيرها مثلاً اذا قيل سلم
رجل على راس كعتين من الظهر هل تفسد صلوته او قيل اكل في حالة اصوم قل افعل
ذلك سهواً او عملاً واذا قيل عبد باع عبداً فيقال ما هو ما أدون او محجور واذا قيل قتل
رجل رجلاً ماذا عليه فيقال عمداً او خطأ او شبهه عمد وباتى الة واذا قيل رجل
الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم يجد الموقوف فيها جواباً ونظيراً في كتب اصحابنا
فانه ينبغي له ان يستنبط جوابها من غيرها ما من الكتاب او من السنة او غير ذلك مما هو
الاقوى فالاقوى فانه لا يعد وحكم هذه الاصول -

قال فالمسائل لمقررة مستخرجة من هذه الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ايضاً -
الاصل ان اللفظ اذا تعدى معنيين احدهما اجلى من الآخر والاخر اخفى فان الاجلى
املك من الاخفى -

قال ومن ذلك قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين
حمله اصحابنا على العقد الذي هو الجلى وذلك في المستقبل وحمله الشافعي على العقد الذي

رئي ماذا عليه فيقال هو محض او غير ذلك ونظائر كثيرة -

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضي ايضاً والاول اجلي فكان اولى -

الاصل انه يجوز ان يكون اول الآية على العموم واخرها على الخصوص -

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحَرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَمَّيَةٌ لِأَهْلِهِ) ثم قال في الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فان كان من قوم عدو لكم ومؤمن مؤمن فتحرير رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضاً ان يكون اول الآية على الخصوص واخرها على العموم وهو قوله تعالى لَوْلَا جُنَاحٌ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِّحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ قوله بينهما صلحاً في حق الأزواج والصلح خير اعم من الاول -

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضوا في احدهما ترك اللغطين على الحقيقة فهو او -

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة على اصحابنا بها وقالوا تمت طهارتها في الوقت لان في الاول ذكر الوقت والثاني يحمله فان الصلاة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلاة والسلام اين اذكرتني الصلاة تهتمت اي وقت الصلاة وما قال الشافعي انه موقت بالصلاة فيه عمل بصريح الثاني والقي كلمة الوقت من الحديث -

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا -

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انما طالقان ثم قال لهما وهما في العدة احدا الماطاق ثلثاً فله البيان مادامت في العدة في ايتهما صح كما لو ابتداء ذلك فان انقضت عدتهما فين الثلاث في احدهما بعيداً لم يصح وبقي ذلك التوفيق فانه لو ابتداء ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احدهما او لا بقيت الاخرى للثلاث. تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلاة والسلام -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة الامام البزدوى

بقلم الفقير اليه تعالى محمد عبد الرشيد النعماني

هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوى الفقيه الاصولي المحدث المفسر الامام الكبير بما وراء النهر -
و"البزدوى" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وفي آخرها الواو،
هذه النسبة الى "بزدة" وهي قلعة حصينة على ستة فراسخ من "نسف" على طريق "بخارا" كذا
ضبطه الحافظ السمعاني في "الانساب" وقال الحافظ السيد محمد مرتضى البجرامي في "تاج العروس
من جواهر القاموس":

"(بزدة) ويقال "بزدة" قد اهلها الجوهري وهي (بلدة من اعمال نسف) وهي قلعة حصينة
على ستة فراسخ منها (والنسبة) اليها بزدوى وبزدوى -

وفخر الاسلام "لقب جماعة وعند الاطلاق يراد به صاحب الترجمة الامام البزدوى صرح به
الحافظ عبد القادر القرشي في كتاب الالقباب من "الجواهر المضية" -

وهو من بيت علم وحديث اجتمع لهم رئاسة الدنيا والدين وتالوا منهما الحظ الوافر الذي لم
ينله غيرهم -

فاما ابو الحسن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى فقد كان فقيها حقيقيا اماما
فاضلا متكلمًا اخذ الفقه والكلام عن جده عبد الكريم عن الامام ابي المنصور الماتريدي -

له قال اخصاص الترجمة صدى الاسلام ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى في "كتاب اصول الدين" ما نصه: (يتبع)

وأما جده الأعلى عبد الكريم بن موسى البزدوى فكان إماماً فقيهاً محدثاً متكلماً. قال الكفوى: أخذ عن إمام المهدي أبي منصور الماتريدي عن أبي بكر الجوزجاني عن أبي سليمان عن محمد. قال الحافظ أبو سعد السمعاني في "كتاب الأنساب":

"وأبو محمد عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوى جد أبي الحسن، روى عنه أبو عبد الله الغنjar" وقال الحافظ عبد القادر القرشي في "أجواهر المضية":

"عبد الكريم بن موسى بن عيسى أبو محمد الفقيه البزدوى، تفقه على الإمام أبي منصور الماتريدي، سمع وحديث، ذكر في "تاريخ نسف" أنه مات سنة تسعين وثلاث مائة في رمضان"

وأما صاحب الترجمة فخر الإسلام أبو العسر وأخوه صدر الإسلام أبو اليسر فأنهما كانا واسطى عقد البيت البزدوى إليهما انتهت رياستهم وبهما اكملت سيادتهم وهما المعروفان بالصدرين البزدوين^{عليه}

وقد وجدت للشيخ الإمام الزاهد أبي منصور الماتريدي السمرقندي كتاباً في علم التوحيد على مذهب أهل السنة والجماعة وكان من رؤساء أهل السنة والجماعة صاحب كرامات، حكى لي الشيخ الإمام والذي رحمه الله من جده الشيخ الإمام الزاهد عبد الكريم بن موسى رحمه الله كراماته، فإن جدنا كان أخذ معاني كتب أصحابنا وكتاب التوحيد وكتاب التأويلات في خلق من الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي" (ص ٣٥٢ طبع القاهرة ١٣٢٨هـ) وقال في بحث خلق الأيمان:

"لا يجوز الإطلاق بأن الأيمان مخلوق ونحن نتخار هذا القول فإن مذهب أبي حنيفة وهو مائة نوح بن أبي مريم الجامع عن أبي حنيفة رحمه الله لنا والدنا الشيخ الإمام أبو الحسن محمد ابن الحسين بن عبد الكريم رحمه الله عليه هذا الحديث عن نوح بن أبي مريم" (ص ١٥٥) وقال في مسألة البعث:

"وقد روى لنا الشيخ الإمام محمد بن الحسين بن عبد الكريم حديثاً متصلاً إلى رسول الله عليه السلام: من قتل عبداً عبثاً عجز إلى يوم القيامة فيقول قتلني هذا عبثاً" (ص ١٥٨ و ١٥٩)

وقال الحافظ القرشي في "كتاب الأنساب" من أجواهر المضية:

"والصدرين البزدوين^{عليه} جد علي هكذا ذكرها صاحب "الفنية" هما الأخوان الإمامان أبو اليسر (يتبع)

قال الحافظ السمعاني في نسبة "الزردى" من "كتاب الانساب" :

"والمشهور بالانتساب اليها أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى الزردى
فقيه ماوراء النهر واستاذ الأئمة وصاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة رحمه الله، سمع الحديث
من (رباض) روى لنا عنه صاحب أبو المعالي محمد بن نصر بن منصور المديني الخطيب
بسمرقند، ولم يحد ثنا عنه سواه"

وترجم له ياقوت الحموي في "معجم البلدان" وابن الأثير في "الباب في تهذيب الانساب" وقال عنه :
"الفقيه بماوراء النهر صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه روى عنه صاحب

وأبو العسر فابو اليسر هو محمد بن محمد وأبو العسر هو الأمام علي بن محمد"

وقال المولى احمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة :

"وللامام فخر الاسلام الزردى اخ مشهور بابي اليسر ليسر تصانيفه كما ان فخر الاسلام مشهور
"بابي العسر" لعسر تصانيفه" (٢٣ ص ٥٥)

له لفظة "الطريقة" تطلق على الطريقة التي وضعها الأئمة لسلوك طريق المناظرة والمجدل. ثم اطلقت هذه
اللفظة على كل كتاب صنف في هذا الباب. قال ابن خلدون في "المقدمة" :

وأما المجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان
باب المناظرة في الرد والقبول متشعبا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل
عنايته في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الأئمة الى ان يضعوا آدابا واحكاما
يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث
يسوغ له ان يكون مستدلا وكيف يكون محجوجا منقطعاً وهل اعترضوا ومعارضته واین يجب عليه
السكوت ونخصمه الكلام والاستدلال، ولذلك قيل انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب
في الاستدلال التي يتوصل بها الى حفظ رأي وهدهد كان ذلك الرأي من الفقه او غيره

وهي طريقتان طريقة الزردى وهي خاصة بالدلالة الشرعية من النص والاجماع والاستدلال
وطريقة العميدى وهي عامة في كل دليل يستدل به من اى علم كان واكثره استدلال

وهذا العميدى هو اول من كتب فيها ونسبت الطريقة اليه. وضع الكتاب المسمى
بالارشاد مختصراً وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره جاوا على اثره وسلكوا
مسلكه وكثرت في الطريقة التاليف. وهي لهذا العهد هجورة لنقص العلم والتعليم في
الأمصا والاسلامية وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية والله سبحانه وتعالى اعلم
وبه التوفيق. - ام

ابو المعالي محمد بن نصر بن منصور المديني الخطيب بسمرقند
وفي الطبقة الخامسة والعشرين من "سير النبلا" للذهبي ما نصه :

"شيخ الخفيع عالم ماوراء النهر ابو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي صاحب
الطريقة. قال السمعاني ما حدثنا عنه سوى صاحبه ابي المعالي محمد بن نصر الخطيب. قال وكان
امام الاصحاب بماوراء النهر وله التصانيف الجليلة درس بسمرقند ومات بكش في رجب اثنتين
وثمانين واربعائة. وكان احد من يضرب به المثل في حفظ المذهب، وولد في حدود سنة
اربعمائة" له

ووصفه الامام عبد العزيز البخاري في مقدمته كتابه "كشف الاسرار شرح اصول البزدوي" رابا شيخ الامام
المعظم والكبير الهام المكرم العالم العامل الرباني مؤيد المذهب النعماني قدوة المحققين اسوة المدققين
صاحب المقامات العلية والكرامات السنية مفخر الانام فخر الاسلام ابي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي هـ
وصدر الشريعة في مقدمته كتابه تنقيح الاصول (باب شيخ الامام مقتدى الائمة العظام).

وترجم له الامام عبد القادر القرشي في "الجواهر المضية في طبقات الخفيع" وقال عنه :
"علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ابو الحسن المعروف
بفخر الاسلام البزدوي الفقيه الامام الكبير بماوراء النهر صاحب الطريقة على مذهب ابو حنيفة
ابو العسر اخو القاضي محمد ابي اليسر ذكره صاحب الهداية في الكفالة والوديعة باسمه
توفي يوم الخميس خامس رجب ستة اثنتين وثمانين واربعائة وحمل تابوته الى سمرقند ودفن بها
على باب المسجد -

ومن تصانيفه (المبسوط) احدى عشر مجلدا و (شرح الجامع الكبير) و (الجامع الصغير)
وله في اصول الفقه كتاب كبير مشهور مفيد رحمه الله تعالى

وترجم له الشهاب المقرئ في "تذكرته" ونقل ما قاله المقرئ برمته الحافظ قاسم بن قطلوبغا
في كتابه "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامة طاش كبرى زاده في كتابه مفتاح السعادة. وقال :

له الفوائد البهية، ترجمة البزدوي -

«وكتابه في اصول الفقه مشهور قال قاسم بن قطلوبغا في «طبقات الحنفية» قد خرجت احاديثه
ولم اسبق اليه»

وترجم له المولى علي بن ابراهيم الله الشهير بابن الحنائي في طبقات الحنفية فذكر في ترجمته نحو ما ذكره الحافظ
القرشي في «الجواهر» -

وقال المولى محمود بن سليمان الكفوي المتوفى سنة ٩٩٩ هـ في كتابه «كتاب اعلام الاخيار من فقهاء
مذهب النعمان المختار» :

«علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى البزدوي الامام الكبير الجامع بين اشتات العلوم. امام
الدين في الفروع والاصول. له تصانيف كثيرة معتبرة منها (المبسوط) احدى عشر مجلد او
(شرح الجامع الكبير) و(شرح الجامع الصغير) وكتاب كبير في اصول الفقه مشهور (باصول البزدوي)
معتبر معتد، وكتاب في تفسير القرآن) يقال : انه مائة وعشرون جزءاً كل جزء مصحف و
(غناء الفقهاء) في الفقه. ولد في حدود سنة اربع مائة، ومات في خامس رجب سنة اثنتين و
ثمانين واربع مائة. وحمل تابوته الى سمرقند -

له وهذا الكتاب قد طبع بالموصل مرتين باسم «طبقات الفقهاء» لمولانا طاش كبرى زادة وهو خط الجغت فان طاش
كبرى زادة ليس له تصنيف في هذا الباب وانما هذا الكتاب لابن الحنائي، قال في كشف الظنون عند ذكره «طبقات الحنفية» ما نصه
«وجمع المولى علي بن ابراهيم ابن الحنائي مختصراً على احدى وعشرين طبقة كتب فيه المشاهير بدأ بالامام و
ختم بآل كمال باشا. اوله الحمد لله رب العالمين»

ومن طالع هذا الكتاب يجلد حيا وصفه صاحب الكشف والله اعلم.

قال الفاضل الكنوي العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحفي في «الفوائد الهيمية في تراجم الحنفية» :

«ثم كلام الكفوي ههنا وكلامه في ترجمة احمد بن ابي اليسر محمد بن محمد وكلامه في ترجمة عبد الكريم بن موسى
على ما مر كل ذلك نص على ان عبد الكريم جد لفخر الاسلام واخيه ابي اليسر صدر الاسلام، وهو مخالف
لما ساق غيره ممن يعتمد عليه مما يدل على انه جد لوالد فخر الاسلام» اهـ

وفي «التعليقات السنية على الفوائد الهيمية» للفاضل الكنوي ما نصه :

«وقد ارجح بعض معاصرينا في كتابه المحطة بذكر الصحاح الستة» وفاته سنة اربع وثمانين وثمان مائة وهو
خطا فاحش صدر من تقليد صاحب كشف الظنون فانه ارجح عند ذكر شرح جامع البخاري كذلك و

ارجح هو عند ذكر الاصول كما ارجح جماعة سنة اثنتين وثمانين واربع مائة ولا يخفى على من ولع (يتبع)

ووصف بحر العلوم العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى في ديباجة فواتح الرحمت بشرح مسلم الثبوت ما نصه :

«الامام الاجل والشيخ الاكمل رئيس الائمة والعالمين فخر الاسلام والمسلمين، لقبه اقر من الصبح الصراق، واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذاك الامام الاملى فخر الاسلام والمسلمين على البزدوى» -

وقال صاحب «معجم المؤلفين» عنه :

«فقيه، اصولي، محدث، مفسر»

وعده الامام ابن كمال باشا في طبقة الفقهاء المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب وتبعه على ذلك عامة من جاء بعده من مصنف طبقات الاصحاب.

واما صاحبه ابو المعالي محمد بن نصر بن منصور المديني الخطيب بسمرقند فقال السمعاني في نسبة «المديني» من «كتاب الانساب» :

«(المديني) يقع الميم والدال المهملة المكسورة بعد هاء الياء آخر الحروف وفي آخرها النون هذه النسبة الى عدة من المدن متها مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثر ما ينسب اليها يقال المديني، والى مدينة السلام بغداد، والى مدينة اصبهان، والى مدينة تيسابور، والى المدينة الداخلة بمصر، والى مدينة بخارا، والى مدينة سمرقند، والى مدينة شمس وغيرها من المدن»

وساق تراجم المعروفين بهذه النسب تحت كل نسبة ثم قال :

«والسابع منسوب الى مدينة سمرقند وهي الساعة باقية مسكونة معمورة منها شيخنا ابو المعالي محمد بن نصر بن منصور بن علي بن محمد بن محمد بن يعلى بن الفضل بن طاهر بن سلمة بن علقمة بن علانة بن عوف بن احوص بن خالد بن كلب بن صعصعة بن عامر العوفي العامري الخطيب المديني السمرقندي ثقة على علي بن محمد البزدوى والسيد ابي شجاع العلوي وكان شيخا مسنا كبيرا جليل القدر سمع السيد ابا المعالي محمد بن محمد بن يزيد الحسيني وابا علي الحسن بن عبد الملك النسفي وابا الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوى وغيرهم سمعت منه الكثير في داره بسمرقند وكان قد نال المائة سنة

بمطالعة كشف الظنون انه فيه اوها ما كثيرة ومناقضات كبيرة في تواريخ مواليده العلماء ووفيات الفضلاء فمن قلده تقليدا بجمان غير ان ينقده نقد فقد وقع في الزلل والله العاصم عن الخطأ والخلل - اه

وذكر غيره ان مولده سنة ٢٥٢ وتوفي في شعبان سنة خمسين وثمانمائة وصلى عليه بمصلى السيد
البغدادي ودفن بجارديزة وحضرت الصلوة عليه وكان الجمع كثيرا جدا خارجا عن حد العدد
والاحصاء -

وترجم له الحافظ القرشي في "الجواهر المضية" ومحمود بن سليمان الكفوي في كتاب اعلام الاخير من
فقهاء من ذهب النعمان المختار -

واما ابنه الحسن بن علي البزدوي فقال ياقوت الحموي في ذيل (بزدة) من كتابه "معجم البلدان" :
"وابنه القاضى ابوتابث الحسن بن علي البزدوي، كان ابوه من هذه القرية وولى القضاء بسمرقند
كذلك ولى القضاء ببخارى ثم عزل فانصرف الى بزدة فسكنها وسمع الحديث ورواه، ومات
بسمرقند سنة ٥٥٧، ومولده سنة ثيف وسبعين واربعمائة -"
وقال السمعاني في "الانساب" في ترجمة ابيه فخر الاسلام:

"وكتبت عن ابنه ابى ثابت الحسن بن علي كتاب المسند لعلي بن عبد العزيز البغوي وكان يروي عن
ابى الحسن علي بن محمد بن خدام البخاري وروي لنا عن ابى علي الحسن بن عبد الملك السقي ايضا -"
وقال الحافظ القرشي في الجواهر المضية:

"ابوتابث الامام بن الامام ولد بسمرقند ولمعات والده حملة عمه القاضى ابو اليسر المعروف
بالصدر الى بخارى ورواه احسن تربية ونشأ مع ولده وتفقه على عمه ببخارى ثم انتقل الى مرو
وسكنها مدة من الزمان ثم لمعات ابن عمه ابو المعالي القاضى احمد بن ابى اليسر منصرفا من
الحجاز ولى القضاء ببخارى وبقى على ذلك مدة ثم صرف عنه وانصرف الى بزدة وسكنها، وكان
حسن الصمت ساكنا وقررا لازما بيته حسن الصلاة، قال السمعاني سمعت منه المسند الكبير
لعلي بن عبد العزيز في ثلاثين جزءا -"

وترجم له الكفوي في "الكتاب" -

واما اخوه الامام صدر الاسلام البزدوي فقال السمعاني في "الانساب" :

"واخوه علي ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي المعروف بالقاضى الصدر املى ببخارا الكبير
ودرس الفقه وكان من فحول المتأخرين، روى لنا عنه ابنه ابو المعالي احمد بن محمد بن محمد بن

الحسين البزدوى القاضى بمرو وقد سماها حاجاً

وقال الحافظ القرشى فى "الجواهر المضية" :

"ابو اليسر..... اخو الامام على البزدوى تفقه عليه ركن الائمة عبد الكريم بن محمد مصنف
"طلبة الطلبة" وابوبكر محمد بن احمد السمرقندى صاحب التحفة شيخ صاحب البدائع وولد
القاضى ابو المعالى احمد..... قال عمر بن محمد النسفى فى كتاب القند وكان شيخ اصحابنا
بما وراء النهر وكان امام الائمة على الاطلاق والموفود اليه من الآفاق ملائ المشرك والمغرب
بتصانيفه فى الاصول والفروع وكان قاضى القضاة بسمرقند توفى ببخارى فى رجب سنة
ثلاث وتسعين واربع مائة رحمه الله تعالى" -

وفى الطبقة الخامسة والعشرين من "سير النبلاء" للذهبي ما نصه:

"العلامة شيخ الحنفية بعد اخيه الكبير ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم المحدث
ابن موسى بن مجاهد النسفى قال عمر بن محمد فى "القند" كان امام الائمة على الاطلاق و
الموفود اليه من الآفاق ملائ الكون بتصانيفه فى الاصول والفروع، وولى قضاء سمرقند واملى
الحديث، توفى ببخارى فى تاسع رجب سنة ثلاث وتسعين واربع مائة ومولده سنة احدى
وعشرين واربع مائة" له

وترجم له الحافظ قاسم فى تاج التراجم وابن الخائى فى مختصر طبقات الحنفية والكهوى فى كتاب اعلام الاخبار

واما ابن اخيه ابو المعالى احمد بن محمد البزدوى فقال الحافظ القرشى فى "الجواهر المضية":

"ابو المعالى بن ابى اليسر عرف بالقاضى الصدر من اهل بخارى الامام بن الامام..... مولده سنة
اثنين او احدى وعشرين واربعمائة ببخارى. وهو ابن اخى ابى الحسن على بن محمد بن الحسين
ابن عبد الكريم البزدوى الفقيه بما وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب ابى حنيفة. تفقه
على والده حتى برع فى العلم. قال السمعانى وسمع منه ومن ابى المعين ميمون بن محمد المكولى
ولقى الاكابر وافاده والده عن جماعة، ولى القضاء ببخارى وحمدت سيرته املى مدة ببخارى و
ورد مرو فى الحج فقرأت عليه بها وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفى بسرخس فى جمادى الاولى

له الفوائد البهية ترجمة على البزدوى -

سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل بالبغداد قال أبو سعد إمامنا فاضل
مفتي مناظر حسن السيرة رضى الأخلاق ومن بيت الحديث والعلم، رحمه الله تعالى -
وترجم له الكفوى في "الكتائب" -

وأما تصانيفه فذكر البحاثه اسمعيل باشا البغدادى فى كتابه هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين
منها (١) كنز الوصول الى معرفة الأصول و (٢) الأمالى و (٣) تفسير القرآن و
(٤) شرح الجامع الكبير فى الفروع و (٥) سيرة المذهب فى صفة الأدب و (٦) شرح تقويم الأدلة
فى الأصول و (٧) شرح الجامع الصغير للبخارى و (٨) شرح الجامع الصغير للشيبانى فى
الفروع و (٩) شرح زيادات الريادات للشيبانى و (١٠) غناء الفقهاء فى الفروع و (١١) كشف
الاستار فى التفسير فى مائة وعشرين جزءاً و (١٢) المبسوط فى الفروع أحد عشر مجلداً ١١
وهذا نص ما أورده الشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بجاحى خليفه و كاتب جليل المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ
فى كشف الظنون من التعريف بتصانيفه :

(١) "تقويم الأدلة فى الأدلة فى الأصول للقاضى الإمام أبى زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى الخنقى
المتوفى سنة ثلاثين وأربع مائة مجلد أوله الحمد لله رب العالمين ثم
وشرحها الإمام فخر الإسلام على بن محمد البرزوى الخنقى المتوفى سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة
بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الخنفية

(٢) الجامع الصغير المشهور بصحيح البخارى وهو أول الكتب الستة فى الحديث
وأفضلها على المذهب المختار فقد اعتنى الأئمة بشرح الجامع الصغير قد يما وجد ثباتاً
فصنفوا له مشروحاتها شرح الإمام فخر الإسلام على بن محمد البرزوى وهو شرح مختصر
(٣) الجامع الصغير فى الفروع للإمام المجتهد محمد بن الحسن الشيبانى الخنقى المتوفى سنة
سبع وثمانين ومائة وهو كتاب قديم مبارك وله شرح كثيرة منها شرح الإمام
فخر الإسلام على بن محمد البرزوى فرغ من تأليفه فى جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وأربعمائة -
(٤) الجامع الكبير فى الفروع للإمام المجتهد أبى عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى الخنقى
هو كما سمع لجلال مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل على عيون الروايات ومتون الدلائل

بمبحث كادان يكون معجزا ولتمام لطائف الفقه منجزا..... وكتبه له شروحا وجعلوه مبينا مشروحا
منها..... شرح فخر الاسلام على بن محمد البزدوى.

(٥) سيرة المذهب (؟) في صفة الادب لفخر الاسلام على بن محمد بن الحسين البزدوى الحنفى.

(٦) كشف الاستار في التفسير للإمام البزدوى هو على بن محمد المتوفى سنة ٤٨٢هـ.

(٧) مبسوط فخر الاسلام على بن محمد البزدوى في احد عشر مجلدا

(٨) اصول الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ،

اوله الحمد لله خالق التسم ولرزق القسم الخ وهو كتاب عظيم الشأن جليل البرهان محتو على

لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأتى على الطلبة مرارته واستعصى على العلماء زمانه

قد انغلقت الفاظه وخفيت رموزه والحاطه فقام جمع من الفحول باعباء توضيحه وكشف

خبياته وتليجه منهم الامام حسام الدين حسين بن على الصغناقى الحنفى المتوفى سنة

عشر وسبعمائة وسماه الكافى ذكر فى اخره انه فرغ من تاليفه فى اواخر جمادى الاولى سنة

اربع وسبعمائة - والشيخ الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى الحنفى المتوفى

سنة ثلاثين وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واكثرها افادة وبيانا وسماه كشف الاسرار،

اوله الحمد لله مصور التسم فى شبكات الارحام الخ - والشيخ اكل الدين محمد بن محمود البارقى

الحنفى المتوفى سنة ست وثمانين وسبعمائة وسماه التقرير، اوله الحمد لله الذى كمل

الوجود بافاضته الحكم من آيات كلامه المجيد الخ ذكر فيه انه كتاب مشتمل من الاصول

على اسرار ليس لها من دون الله كاشفة حدثنى شيخى شمس الدين الاصفهاني انه حضر

عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازى يوم موته فاخرج كرايس من تحت وسادته

نحو خمسين قال هو فوائد جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعته عليه زمانا كثيرا ولم اقدر حله

فخذها لعل الله تعالى يفتح عليك بشرحه قال فاشتغلت به سنين ثم اوجها اولم

ازل فى تأمله ليلا ونهارا عرضت اقيسته على توانين اهل النظر وتعرضت بمقدماته

بانواع التفتيش والفكر فلم اجد ما يخالق فهمه الا الانتاج من الثانى مع اتفاق مقدمتيه

فى الكيف وذلك ما شبهه مما يجوز اهل الجدل ثم لم يتهيمالى شرحه وتعين طرحة انتهى

فبدأ بشرح مختصر بين ضماثة مهمما امكن - ومن شروحه شرح الشيخ ابى المكارم احمد بن حسن الجاربردى الشافعى المتوفى سنة ست واربعين وسبعائة - وشرح الشيخ قوام الدين الاتزارى الحنفى المتوفى فى حدود سنة سبعائة - وشرح الشيخ ابوالبقاء محمد بن احمد بن الضياء الملكى الحنفى المتوفى سنة اربع وخمسين وثمانائة - وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانى فى مجلدين اوله الحمد لله الذى جعل اصول الشريعة مهيمة المباني الخ قد ذكر فيه انه اخذ عن الكركمى بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخارى وهو شرح بقال اقول وما عداه من الشروح بقوله كذا - ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام حميد الدين على بن محمد الضرير الحنفى المتوفى سنة ست وستين وثمانائة - وتعليقة جلال الدين رسولابن احمد التبانى الحنفى المتوفى سنة ثلاث عشرة وسبعائة - ومن الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفناى المتوفى سنة اربع وثلاثين وثمانائة وهو على ديباجته فقط - وشرح علاء الدين على بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة خمس وسبعين وسبعائة وسماه التحرير وشرح المولى محمد بن فرامرز الشهير بملاحض المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانائة ولوقم لغاز المسترشدون به بتمام المرام وللشيخ قاسم بن قطوبغا الحنفى المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانائة شرح احاديثه - ومن شروح البزدوى الموضح والشافى -

میر محمد کتبخانہ آرام باغ، کراچی

فهرست

صفحة

٣	١	انواع العلم
١٢	٢	باب معرفة احكام الخصوص
١٩	٣	باب الامر
٢٠	٤	باب موجب الامر
٢٢	٥	الاختلاف في موجب الامر
٢٢	٦	باب بيان صفة حكم الامر
٣٣	٧	باب بيان صفة المحسن للمأموريه
٢٠	٨	باب تقسيم الماموريه في حكم الوقت
٥٠	٩	باب التثني
٥٩	١٠	باب معرفة احكام العموم
٦٣	١١	باب العام اذ الحقه الخصوص
٦٤	١٢	باب الفاظ العموم
٤٣	١٣	باب معرفة احكام القسم الذي يليه
٤٥	١٤	باب احكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
٨٦	١٥	باب جملة ما يترك به الحقيقة
٩٠	١٦	باب حروف المعاني
١٠٥	١٧	باب كلمة "حق"
١٠٤	١٨	باب حروف البحر

١١٦	باب الصريح والكناية	١٩
١١٤	باب وجوه الوقوف على احكام النظم	٢٠
١٣٥	باب العزيمة والرخصة	٢١
١٢٣	باب حكم الامر والنهي في اصدارهما	٢٢
١٢٥	باب بيان اسباب الشرائع	٢٣
١٢٩	باب بيان اقسام السنة	٢٤
١٥٠	باب المتواتر	٢٥
١٥٢	باب المشهور من الاخبار	٢٦
١٥٢	باب خبر الواحد	٢٤
١٥٨	باب تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة	٢٨
١٦٣	باب بيان شرائط الراوى التى هى من صفات الراوى	٢٩
١٦٥	باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها	٣٠
١٤١	باب بيان قسم الانقطاع	٣١
١٨١	باب بيان محل الخبر	٣٢
١٨٢	باب بيان القسم الرابع من اقسام السنة وهو الخبر	٣٣
١٨٤	باب الكتابة والنسخ	٣٤
١٨٨	باب شرط نقل المتن	٣٥
١٩١	باب تقسيم الخبر من حيث المعنى	٣٦
١٩١	باب ما يلحقه النكير من قبل راويه	٣٤
١٩٦	باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه	٣٨
٢٠٠	باب المعارضة	٣٩
٢٠٩	باب البيان	٤٠
٢١٢	باب بيان التغيير	٤١
٢١٤	باب بيان الضرورة	٤٢
٢١٨	باب بيان التبديل وهو النسخ	٤٣

٢١٩	باب بيان محل النسخ	٢٢
٢٢٠	باب بيان الشرط	٢٥
٢٢١	باب تقسيم النسخ	٢٦
٢٢٦	باب تفصيل المنسوخ	٢٤
٢٢٤	فصل ذكر الاصوليون	٢٨
٢٢٤	باب افعال النبي عليه السلام	٢٩
٢٢٨	باب تقسيم السنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم	٥٠
٢٣٢	باب شرايع من قبلنا	٥١
٢٣٢	باب متابعة اصحاب النبي عليه السلام والاقتداء بهم	٥٢
٢٣٩	باب الاجماع	٥٣
٢٤٢	باب الاهلية	٥٢
٢٤٣	باب شروط الاجماع	٥٥
٢٤٥	باب حكم الاجماع	٥٦
٢٤٤	باب بيان سبب الاجماع	٥٤
٢٤٨	باب تفسير القياس	٥٨
٢٥٣	فصل في تحليل الاصول	٥٩
٢٥٥	باب شروط القياس	٦٠
٢٦٥	باب ركن القياس	٦١
٢٦٨	باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه وهو الطرد	٦٢
٢٤٣	باب حكم العلة	٦٣
٢٤٦	باب بيان القياس والاستحسان	٦٢
٢٤٨	باب معرفة احوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد	٦٥
٢٨١	باب فساد تخصيص العلل	٦٦
٢٨٣	باب وجوه دفع العلل	٦٤
٢٨٢	باب الممانعة	٦٨

٢٨٥	باب المعارضة	٦٩
٢٨٩	باب بيان وجوه دفع المناقضة	٧٠
٢٩٠	باب الترجيح	٧١
٢٩٢	باب وجوه دفع العلل الطردية	٧٢
٢٩٩	الفصل الثاني وهو الممانعة	٧٣
٣٠٣	باب وجوه الانتقال	٧٤
٣٠٧	باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط	٧٥
٣١٠	باب تقسيم السبب	٧٦
٣١٣	باب تقسيم العلة	٧٧
٣١٦	باب تقسيم الشرط	٧٨
٣٢١	باب تقسيم العلامة	٧٩
٣٢٢	باب بيان العقل	٨٠
٣٢٣	باب بيان الاهلية	٨١
٣٢٤	باب اهلية الاداء	٨٢
٣٢٩	باب الامور المعترضة على الاهلية	٨٣
٣٣٨	باب العوارض المكتسبة	٨٤
٣٣٦	فصل في السكر	٨٥
٣٣٧	فصل في الهزل	٨٦
٣٥٥	الفصل السادس وهو الخطأ	٨٧
٣٥٧	واما الفصل الاخر فهو الاكراه	٨٨
٣٦٥	اصول الكرخي	
٣٧٧	ترجمة الامام فخر الاسلام البرزوي	
٣٨٨	فهرست	

میر محمد کتب خانہ

کی قابل قدر دینی و علمی کتابیں

سنن ابن ماجہ (عربی) مع رسالہ ماتن الیہ الحاجہ
لمن یطالع
سنن ابن ماجہ

سنن ابی داؤد (عربی) معنی

تفسیر بیضاوی مع الحواشی المفیدہ (عربی)
التوضیح والتلویح مع حاشیہ التوشیح کامل ۲ جلد
نور الانوار مع قمر الاقمار و سوال جواب (عربی)
جامع ترمذی شریف (عربی) مع الثواب المحلی تتمہ
المثلک الذکی -

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح (عربی)

شرح معانی الآثار (طحاوی شریف) کامل ۲ جلد

دیوان حماسہ (عربی)

الحسامی بالنائی (عربی)

الحسامی مع شرح نظامی (عربی)

درایۃ النحوش شرح ہدایۃ النحو (عربی)

مفتاح العربیہ کامل چار حصہ

ریاض الصالحین (عربی) جدید ایڈیشن

مع
تخریج الاحادیث -

سنن نسائی شریف (عربی) مع اسماء الرجال

شرح تہذیب (عربی)

شرح ابن عقیل (عربی)

شرح عقائد نسفی (عربی)

شرح مآء عامل (عربی) کلن

شرح وقایہ (عربی) اولین مع حاشیۃ عمدۃ الرعاہ

و آخرین مع تکلمہ

بوستان (فارسی) بہ حاشیہ اردو

مالا بد منہ (فارسی)

اللباب فی شرح الکتاب (میدانی)

مختصر المعانی بعواشی شیخ الہند

مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایت

مراقی الفلاح شرح نور الایضاح

المختصر القدوری مع ملہ المسی التوضیح الضروری (عربی)

مسلم الثبوت مع حاشیہ مفاتح البیوت (عربی)

مسند الامام اعظم مع شرح تنسیق النظام (عربی)

المفردات فی غریب القرآن (عربی)

کمال صمت، اضافات مفیدہ، حسن کتابت اعلیٰ کاغذ اور دیدہ زیب

طباعت "میر محمد کتب خانہ" کاروائی طرہ امتیاز ہے۔

(فہرست کتب مفت طلب فرمائیں)

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی